27e ANNÉE TOME XLIII. N° 245. Mars-Avril 1931.

ÉTUDES FRANCISCAINES

REVUE PUBLIÉE
PAR LES FRÈRES MINEURS CAPUCINS

SOMMAIRE

DIRECTION
(Envoi des manuscrits, livres pour compte-rendu)
14, Rue Boissonade, 14
PARIS (XIVe)

ADMINISTRATION
(Abonnements, changements d'adresse)
Société et Librairie Saint-François
4, Rue Cassette, 4
PARIS (VI)

Les « Études Franciscaines » paraissent tous les deux mois, par livraison de 128 pages in-8°.
Les abonnements sont annuels et partent de Janvier.
Prix : France et Belgique : 40 fr. ; Étranger : 45 fr., payables à la Société et Librairie St-François, *Chèque postal Paris 67577*.—La livraison séparée : 10 fr.

ANNALES FRANCISCAINES

REVUE MENSUELLE ILLUSTRÉE DE 32 PAGES

Prix de l'abonnement : France ...... 10 francs
Autres pays ...... 12 francs

Les abonnements partent de Janvier.

Le mode de paiement le plus économique, le plus facile : Chèque postal, **Paris**, 67,577, au nom : *Société et Librairie Saint-François*, 4, *rue Cassette, Paris VIe.*

REVUE SACERDOTALE DU TIERS-ORDRE DE SAINT FRANÇOIS

Bulletin de doctrine et d'action intéressant les prêtres, Tertiaires ou non, désireux de se former à la spiritualité franciscaine ou chargés de la direction des fraternités du Tiers-Ordre — Paraît tous les mois, par fascicules de 32 p. in 8° — Abonnement : France, 10 francs ; *par recouvrement postal,* 11 francs. — Autres pays : 12 *francs.* — *Les abonnements de l'étranger se payent par les soins des abonnés après la réception du premier fascicule de l'année.* **Tous les abonnements partent de Janvier.**

Pour la France, payer à la Société et Librairie Saint François, 4, rue Cassette, Paris. C. C. **Paris** 675.77.

Pour la Belgique, payer au Commissariat du Tiers-Ordre, 15, *rue André Masquelier, Mons (Hainaut)* C.C. 566.93 12 fr. belges.

Pour la Suisse, payer au Directeur du Tiers-Ordre, *Tiers-Ordre Capucin à Sion.* Chèque N° II, C. 247. 3 fr. suisses.

Œuvres Spirituelles de S. Bonaventure.

Traduction par le P. Jean de Dieu, O. M. C.

Tome premier : LES TROIS VOIES DE LA VIE SPIRITUELLE. — 1 vol. in-12 .... 10.00, franco : 11.00

Tome deuxième : DE LA VIE PARFAITE. — DES EXERCICES SPIRITUELS DE L'AME. — 1 vol. in-12, — 12 fr., franco : 13.00.

Tous les autres traités formeront deux volumes.

VIENT DE PARAITRE :

La Voie Royale. — TOUT AU DIVIN AMOUR, 3e édition, par le P. Jérome Picard, O. S. B. — 1 vol. in-12 .... 10.00

POUR L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

ALEXANDRE D'ALEXANDRIE

MAITRE DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS
ET MINISTRE GÉNÉRAL DES FRÈRES MINEURS [1]

(1270-1314)

Alexandre d'Alexandrie est un inconnu pour la presque unanimité de nos contemporains.

Faire revivre cette figure de Ministre Général franciscain et de Maître de l'Université de Paris, ensevelie dans l'oubli depuis six siècles, n'est pas chose facile, surtout si l'on considère que rien ou presque rien n'a été publié sur sa vie ou sur ses œuvres ; que si l'un ou l'autre de ses traités a été imprimé c'est toujours sous une fausse attribution, et que la seule chose qui soit sortie de presse sous son nom n'est probablement pas de lui.

Ce terrain vierge étant encore à défricher tout entier avec une documentation manuscrite éparse aux quatre coins de l'Europe, il ne fallait pas songer à faire dès l'abord un travail définitif et complet mais simplement à poser les premiers jalons qui serviront à déterminer les lignes directrices pour les recherches futures.

La présente étude a été faite sur des manuscrits du XIV[e] siècle que nous avons consultés et copiés dans différentes Bibliothèques d'Italie et de France. Nos recherches personnelles furent guidées par les indications initiales de Sbaralea : *Supplementum ad Scriptores Minorum*, ainsi que par celles du R. P. Longpré, O. F. M. à Quaracchi. Ce dernier a mis gracieusement à notre disposition ses documents personnels sur le sujet, comme aussi

(1) Les *Études Franciscaines* accueillent volontiers le beau travail du R. P. Venthey, mais, selon l'usage, l'auteur n'engage que sa responsabilité personnelle.

ceux du R. P. Fidèle de Fanna qui, pour l'édition de S. Bonaventure, avait parcouru presque toutes les Bibliothèques d'Europe et noté également ce qu'il avait trouvé sur notre philosophe. Le R. P. Charles Balic a bien voulu se charger de compléter notre documentation en nous communiquant le résultat de ses recherches dans les Bibliothèques d'Angleterre.

Tel quel, notre travail n'a pas d'autre ambition que d'apporter une modeste contribution à l'histoire de la scolastique et d'ajouter un chapitre nouveau à l'étude du Moyen-Age, déjà si riche et toujours féconde en découvertes nouvelles.

Si, par surcroît, cette exposition spéciale de la pensée augustinienne et franciscaine pouvait apporter un peu plus de lumière sur le passé et une indication pour le présent, nous serions amplement récompensé de notre labeur et de nos peines.

Abréviations :

A. F. = Analecta franciscana. Ad claras aquas, 1888, etc.

A. F. H. = Archivum franciscanum historicum. Ad claras aquas, 1908, sqq.

A. L. K. G. = Ehrle. *Archiv für Litt. u. Kirchengeschichte.* Berlin u. Freiburg i. Br. 1885, sqq.

Manuscrits cités:

Borgh. = Borghesiana. Cod. 311 (86) de la Bibliothèque Vaticane Borgh.
De Anima = Cod. 260 de la Biblioteca Marciana, Venise.
Fesul. = Fesulanus. Cod. 133 de la Biblioteca Laurenziana, Florence.
In Metaphysicam = Edition de Venise, 1572.
Par. = Paris. Cod. 15859 de la Bibliothèque Nationale.
Quodlibet = Cod. 889 de la Bibliothèque Mazarine, Paris.
Ven. = Venise. Cod. 105 de la Biblioteca Marciana, Bessarione. Venise.

INTRODUCTION

I

L'Homme.

Alexandre d'Alexandrie, de la famille Bonini, surnommé le Jeune (1) ou Alexandre Minor (2) pour le distinguer d'Alexandre de Halès, naquit à Alexandria della Paglia, dans le Piémont (3).

A quelle date ? Nous l'ignorons, comme pour tant d'autres philosophes du Moyen-Age. Les *Analecta franciscana* (4), sans motiver leur opinion, le font naître vers 1270.

Toujours est-il que vers la fin du XIIIe siècle il est Frère Mineur dans la Province de Gênes. La première date certaine nous est fournie par une Bulle du Pape Benoît XI du 29 novembre 1303 (5).

(1) Wadding. *Annales.* III (1314) 151, VII. Alexander ab Alexandria, minister generalis Ordinis Minorum ; vir doctus et sapiens... Ob ingenii eminentiam cognomen sortitus est Alexandri Junioris ad differentiam Alexandri Halensis.

(2) *Chronica* Glassberger XV. Hic fecit utile scriptum super libros metaphysicae Aristotelis et scripsit super 4 libros Sententiarum, et vocatus est Alexander Minor seu Lombardus ad differentiam Alexandri de Halles qui prior et diffusius super Sententia. scripsit. Cf. *Chron XXIV Gener.* (A. F. III. p 467-9).

(3) Dominicus de Gubernatis. *Orbis Seraphicus.* Romae 1682. p. 147. Minister erat et alumnus provinciae Januensis. Bart. Pis. A. F. I. p. 527.Provincia Januae ; custodia Montisferrati.

(4) A. F. t. III. p. 469. Note.

(5) *Chartularium Universitatis Parisiensis.* T. II. Paris 1891. p. 105-106. n. 639. 1303. novembris 29, Laterani. Dilecto filio fratri Alexandro Bonino de Alexandria, ordinis fratrum minorum, Aquensis diaecesis. Dum fecunditatem scientiae literalis, praesertim facultatis theologicae, eloquentiae venustatem, gravitatem morum aliaque dona virtutum quibus personam tuam Dominus illustravit attendimus, dignum arbitramur et congruum ut illa te favorabiliter gratia honoremus ad quam idoneus comprobaris ob tuorum exigentiam meritirum. Cum itaque tu ab olim studio dictae facultatis insistens, sic profeceris per Dei gratiam laudabiliter in eadem quod Parisius librum Sententiarum legisti solemniter ac in scolis magistrorum facultatis praedictae arguendo et respondendo frequenter te idoneum comprobasti ad conscendendam cathedram magistralem : nos praemissis debita consideratione pensatis, te ad hoc idoneum reputantes, de fratrum nostrorum licentiam docendi, legendi, disputandi et determinandi Parisius et ubique locorum tibi auctoritate apostolica in eadem concessimus facultatem tuque postmodum de mandato nostro, sub dilecto filio nostro Gentili tituli sancti Martini in Montibus presbytero cardinali in aula nostri Palatii Lateranensis in facultate praedicta solemniter incepisti praestitis a te in manibus eiusdem cardinalis pro nobis et Ecclesia romana recipientis corporaliter juramentis quae in Universitate Parisiensi solemniter incipientes in facultate praedicta soliti sunt praestare. Nulli ergo, etc. Dat. Later. III cal. decembris, anno primo. (L'autographe de cette Bulle est conservé dans les archives d'Alexandrie.)

Cette Bulle nous apprend qu'Alexandre étudia la théologie à Paris, qu'il y commenta lui-même le *Livre des Sentences* et qu'il y soutînt brillamment des thèses doctrinales.

L'Université de Paris s'étant prononcée pour le roi Philippe le Bel, Boniface VIII, le 15 août 1303, l'avait dépossédée du privilège de conférer la Licence. C'est pourquoi Alexandre vint chercher à Rome son bonnet de Docteur, avec le droit d'enseigner à Paris, ainsi qu'en toute autre Université.

Après avoir inauguré sa nouvelle charge au Palais du Latran, il revint à Paris où nous le retrouvons le 25 mars 1308. Son nom figure parmi ceux des Maîtres de l'Université de Paris qui répondirent à la consultation du roi Philippe le Bel au sujet du procès des Templiers (1).

Peu après, il est élu ministre de la Province de Naples. Et c'est en cette qualité que nous le retrouvons à la cour papale d'Avignon défendant la Communauté contre les attaques d'Ubertin de Casale et des Spirituels. Dès lors la « magna disceptatio » absorbe tout son temps réservé d'abord à la philosophie et à la théologie.

La question de la pauvreté, les écrits de Jean Olivi, avaient divisé la famille franciscaine. Les Spirituels, confondant trop souvent la perfection et l'ascétisme extérieur, ne cessaient d'attaquer les membres de la Communauté qui avaient adapté la Règle franciscaine aux nécessités d'une vie d'études et d'apostolat. Les écrits du Spirituel Jean Olivi ayant été condamnés par la Communauté, il s'ensuivit de la part de celle-ci une série de mesures coercitives admises par l'esprit du temps contre les Spirituels partisans de Jean Olivi. Ceux-ci regardés par les uns comme des moines rebelles et par d'autres comme des saints et des martyrs, finirent par en appeler au Pape.

Entre temps Arnaud de Villanova, ami dévoué des Spirituels et médecin du roi de Naples, Charles II, pria son maître d'intervenir auprès du général des Frères Mineurs, Gonsalve de Valboa. Le roi, dont les fils étaient très attachés à Pierre Jean Olivi,

(1) *Chartularium U. P.* n. 664. 1308, Martii 25 (Parisiis) Originale in Arch. nat. Paris J. 413. n. 413. n. I. Chartae originali appendent quatuor taeniola membranacea cum sigillorum fragmentis in quibus leguntur atramento plerumque evanido nomina inferius notata. Nomina novem jam legere tentaverat DOUET D'ARCQ, *Supplément de l'Inventaire des Sceaux*, etc, sub numeris hic allatis ; felicius vero aliis documentis comparatis quatuordecim nomina eruisse confidimus : Magistri (A) de Alexandria Minoris ; etc.

Entre temps Alexandre avait enseigné à Gênes comme nous l'apprend l'inscription du *Tractatus de usuris* « secundum magistrum Alexandrum de Alexandria prov. Lomb......Janue disputatus ». (Bologne, Bibl. Univ. Cod. 156. fol. 67 r.)

s'empressa d'acquiescer à ce désir et écrivit au général des Franciscains une lettre où il le mit en demeure de faire arrêter les poursuites, sous menace de recourir au Pape.

Gonsalve avertit lui-même le Pape et lui conseilla d'appeler les mécontents auprès de lui. Les principaux Spirituels, parmi lesquels Raymond Gaufredi, le général démis par Boniface VIII, Ubertin de Casale et d'autres arrivèrent bientôt en Provence et préparèrent leur réquisitoire contre la Communauté.

Désirant se prononcer en connaissance de cause, Clément V convoqua au prioré de Groseau où il tenait sa cour, les porte-parole du parti de la Communauté et du parti rigoriste. Alexandre d'Alexandrie assista à cette entrevue avec le général Gonsalve de Valboa, Vital du Four, Raymond de Fronsac et Bonagratia de Bergame, défenseurs de la Communauté. Du côté adverse, il y avait Raymond Gaufredi, Ubertin de Casale, Raymond de Giniac, provincial d'Aragon, et d'autres chefs des Spirituels.

Le Pape nomma une commission d'enquête et les attaques et et la défense des deux partis en présence formèrent la « Magna disceptatio » qui devait finir par la condamnation des Spirituels par le pape Jean XXII (1).

Quelle fut la part d'Alexandre dans cette joûte mémorable ? Divers documents nous font supposer qu'il a tenu le rôle principal du côté du parti de la Communauté. En 1310, nous le trouvons à Avignon, à la cour du Pape. Raymond de Fronsac qui a dressé le répertoire des Actes de la controverse, cite, dans le septième chapitre dudit répertoire, une brève information du Général déclarant que les livres du frère Pierre Jean (Olivi) n'ont été condamnés qu'après mûre réflexion, et, immédiatement après, un petit traité *De usu paupere* fait à Avignon (2).

Les auteurs de cette déclaration sont 5 Maîtres en Théologie dont les noms sont cités au numéro 4 du même répertoire : « In quarto capitulo ponitur responsio bone memorie fratris Gonsalvi, tunc generalis ministri, et domini fratris V (italis) nunc per Dei gratiam tituli sancti Martini in Montibus presbyteri Cardinalis et tunc ministri Aquitanie, fratris Alexandri de Alexandria qui postea

(1) On trouvera la synthèse de cette grande controverse et toutes les références utiles dans le P. GRATIEN O. M. CAP. *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des F. M. au XIIIe siècle*, Paris, Librairie St François, 1928, p. 378-501

(2) Cf. P. EHRLE, *Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne*, dans A. L. K. G. T. III. p. 19 ss..

fuit generalis minister, fratris Aegidi, ministri Francie, fratris Martini de Anglia, sacre theologie magistrorum » (1).

Les signataires du traité et de la *Responsio* sont donc les 5 Maîtres en théologie dont nous connaissons les noms ; mais d'après la Chronique des 24 Généraux, Alexandre aurait été le véritable porte-parole de la Communauté et serait ainsi le rédacteur de ces deux écrits : « frater Alexander de Alexandria magister, qui fuit postea Generalis, ab alia parte Communitatem Ordinis defendebat » (2).

Ces écrits et les autres qui suivirent de part et d'autre furent produits au Concile de Vienne, en 1312 (3). La Communauté provoquée se défendait par la voix de ses représentants et la plume d'Alexandre d'Alexandrie. De son côté le parti rigoriste poussa si loin son intransigeance qu'il finit par demander la scission complète des deux fractions de l'Ordre. Clément V refusa nettement d'y consentir : une réforme des abus et un peu plus de charité de la part des rigoristes devaient suffire à apaiser le différend. Dans la dernière session du Concile, le 6 mai 1312, le Pape publia le décret dogmatiqus *Fidei catholicae fundamentum* (4) où il condamnait quelques erreurs de Jean Olivi ; et la constitution *Exivi de Paradiso* où il ordonnait à tous les Frères la stricte observance de la Règle et aux Spirituels, un moment exempts, le retour à l'obédience des supérieurs de l'Ordre (5).

Le Pape avait cru ramener ainsi la paix dans la famille franciscaine. Il avait compté sans l'orgueil qui se cachait sous le zèle des Spirituels. Ceux-ci se montrèrent bientôt rebelles aux ordres des supérieurs (6) ; et désormais leur histoire se confondra avec celle des Fraticelles hérétiques (7).

(1) EHRLE, l. c. p. 19. P. GRATIEN, op. cit. p. 449-453.

(2) *Analecta franciscana.* T. III. p. 458.

Archivum franciscanum historicum. T. X. p. 103 ; Cf. Cod. Berol. Par. dans. EHRLE A. L. K. G. II. p. 354.

(3) GLASSBERGER, A. F. H. p. 119. « Anno Domini 1312 conquestus est frater Ubertinus in Concilio Viennensi Regulam in Communitate plurimum transgredi (sic) productis judicialiter compositis a se libellis coram tribus magistris. Contra hos generalis minister et alii ministri pro se et tota Communitate responderunt in suis libellis responsionum. » Cf. EHRLE. A.L.K.G.T.II.353-416-III. P. GRATIEN, op. cit. p. 458-475.

(4) EUBEL. *Bullarium franc.* T. V. n. 196.

(5) Ibid. l. c.

(6) Cf. *Analecta franciscanna.* T. III. p. 469. A. L. K. G. II. pp. 159-164.

(7) Cf. EHRLE. *Die Spiritualen. Ihr Verhältnis zum Franziskanerorden u. zu den Fraticellen* A.L.K.G.III.553-623. ; IV.I-109 et P. LIVARIUS OLIGER O.F.M. *Documenta inedita ad historiam Fraticellorum spectantia.* Quaracchi 1913.

Entre temps, le Général des Franciscains étant mort, il fallut pourvoir à son remplacement. Ce n'était pas chose aisée que de trouver le religieux capable de diriger l'Ordre dans les circonstances troublées qu'il traversait. Il fallait trouver un homme qui, par sa piété, sa science et son esprit de justice, pût s'imposer à l'ensemble disparate que présentait l'Ordre secoué par les divisions intestines ; un homme ami de la pauvreté et de la Règle, assez énergique pour la faire respecter, assez dépourvu de fanatisme pour tenir compte, dans son application, des conditions nouvelles où se trouvait la famille franciscaine.

Le chapitre général s'était réuni à Barcelone le 8 mai 1313. D'Avignon, le Cardinal Vital du Four écrit une lettre aux Capitulaires (1), les exhortant à faire observer exactement la Bulle « Exivi » et signalant quelques abus à abolir. Le 31 mai, c'est le Pape lui-même (2) qui écrivit au Chapitre pour inviter les Pères à choisir un général digne et à la hauteur de la tâche qui l'attendait.

Tous les regards se portèrent sur celui qui avec tant de savoir-faire, de zèle et de charité avait défendu l'Ordre en cour d'Avignon. Le 3 juin 1313, Alexandre d'Alexandrie fut élu général par acclamation (3).

Aussitôt après son élection, Alexandre travailla à ramener la paix et la discipline dans l'Ordre. De Barcelone, le 9 juin 1313, il envoie une lettre circulaire enjoignant l'observation exacte de tout ce que Vital avait exigé ou conseillé (4). Il pensait avec raison que l'Ordre retrouverait la paix dès que la Règle serait mieux observée, dès que les abus de certains membres ne fourniraient plus d'éléments de critique aux fanatiques de la Règle qu'il était bien décidé à faire taire.

Alexandre se rendit ensuite à Avignon auprès de Clément V et lui demanda comme protecteur de l'Ordre le Cardinal Armand de Pélegrue. C'est par l'entremise de celui-ci qu'il obtint du Pape des lettres pour des évêques d'Italie afin de ramener dans l'unité de l'Ordre les religieux qui s'en étaient séparés sous prétexte de perfection.

(1) A. F. H. p. 748, 395-7 et 803. P. Gratien O. M. Cap. *Una carta inedita del Cardinal Vital du Four* dans *Estudios franciscanos*, t. XII, p. 125-129.

(2) *Bullar franc.* T.V. p. 93. n. 212.

(3) WADDING. VI. 223. P. GRATIEN, *Histoire de la fondation...*p. 484.

(4) *Archivo Ibero-Americano* Madrid 1914. p. 125-128, en donne un court passage. La lettre se trouve dans le ms. d'Auch. Bibl comm. ms. 49. (A. L. K. G. VI.p.77.)

En attendant, il se préoccupa de ramener la paix chez les Frères Mineurs de Provence qui, avec ceux de Toscane, étaient les plus agités. Au Chapitre provincial de Nîmes (1), il décida que, dans un but de conciliation, l'on concéderait aux Spirituels de Provence les trois couvents de Narbonne, de Béziers et de Carcassonne, où ils auraient des supérieurs choisis selon leurs vœux et où il leur serait loisible de pratiquer la Règle franciscaine dans toute sa pureté.

Cette mesure nous dépeint bien le caractère d'Alexandre : ennemi de la dispute et de la discorde, il est toujours prêt, dans une pensée de charité, à reconnaître les bonnes raisons de chaque partie ; et plutôt que de trancher une difficulté de sa propre autorité et d'une façon définitive, il respecte les opinions adverses, laissant à chacun la liberté d'arriver à sa manière à la vérité ou à la perfection.

Ce trait de son caractère se retrouve dans toute sa philosophie ; autant que possible, il évite les discussions et les querelles d'écoles. Dans les questions controversées, il expose objectivement les raisons pour et contre ; et lorsqu'il énonce son opinion, il le fait toujours d'une manière humble et prudente en même temps que pleine de charité pour l'adversaire.

Et ceci est si rare à son époque où l'on était au plus fort de la dispute entre l'école augustinienne et la nouvelle école thomiste, qu'il vaut la peine de le faire ressortir. Contemporain de Scot, son confrère, qu'il a certainement fréquenté au Couvent des Cordeliers de Paris, il en reste très indépendant, et s'il jure quelquefois sur la parole du maître, c'est uniquement sur celle

(1) Ehrle. A. L. K. G. II. p. 161. Vaticanische Archiv. Instrum. miscel. 3 mai 1316. « Quod attendens provide reverendus pater bone memorie Alexander quondam generalis minister existens Nemausi veniens de capitulo generali, videns quod predicti absoluti et eorum complices, qui adhuc in magna parte provincie presidebant, exosos habebant fratres hactenus ad curiam vocatos et multos alios simplices eis in illo negotio adherentes, assignavit dictis fratribus vocatis et adherentibus eisdem tres conventus scilicet Narbone et Biterris et Carcassone, mandans et ordinans ibidem quod eis darentur prelati pacifici et communes et, ut utamur suo latino : « Volo, inquit, quod vobis dentur prelati non displicibiles. » Post decessum autem dicti domini summi pontificis et dicti reverendi patris generalis ministri omnia per ipsos ordinata pro pace provincie sunt penitus anullata.

Cf. Ehrle. A. L. K. G. IV. p. 35. Cod. 49 de la Bibl. com. d'Auch, p. 156. Hec sunt memorabilia fratris Alexandri gen min. facta in cap. provinc. Nemausi celebrato a. d. MoCCCoXIIIo. Primo generalis min. omni efficacia qua potest exortatur fratres et inducit ab observantiam nove declarationis edite per sanctissimum patrem Dom. Clementem, mandans ministro et custodibus quod predictam declarationem... (le reste manque, le feuillet étant coupé.)

de saint Augustin ou de Bonaventure, l'un de ses prédécesseurs dans la chaire franciscaine de l'Université de Paris.

Animé de cet esprit de conciliation, appuyé de toute son autorité de Général d'Ordre et de maître savant et vénéré, il aurait pu ramener la paix dans la famille franciscaine et dans celle des philosophes et des théologiens. Les Frères Mineurs auraient évité une scission douloureuse, et la philosophie ne se serait pas anémiée dans des disputes stériles. Hélas ! la mort mit fin trop tôt à son œuvre pacificatrice !

Rentré en Italie par Vintimille après être intervenu auprès du Pape en faveur de ce couvent (1), il trouve la famille franciscaine profondément divisée, et il n'aura point de repos qu'il n'y ait ramené l'ordre et la paix.

Le 13 novembre, il est à Florence d'où il écrit une lettre au roi Jacques III d'Aragon (2) pour que celui-ci engage son frère Frédéric, roi de Sicile, à ne pas favoriser les fugitifs, ces frères rebelles qui quittaient les couvents de l'Ordre pour mener une vie errante, plus conforme, disaient-ils, à l'esprit de saint François. Alexandre qui voyait tous les dangers que couraient et que faisaient courir à l'Ordre ces frères vagabonds, aurait voulu les faire rentrer dans leurs couvents. Mais plutôt que de se rendre, les Spirituels se réfugièrent dans les États de Frédéric qui soutenait leur cause.

Le roi d'Aragon, ami d'Alexandre, à l'élection duquel il avait assisté à Barcelone, s'empressa de communiquer à son frère (3) le désir du Général des Franciscains, en le priant instamment de ne point admettre les Spirituels qui se présenteraient dans ses États et d'expulser ceux qui s'y trouveraient déjà.

Frédéric continuant à favoriser les Spirituels aux dépens de la discipline dans l'Ordre franciscain, Alexandre se vit contraint de recourir encore une fois énergiquement auprès de Jacques d'Aragon. Le 1er août 1314, il lui écrit une lettre de Naples pour l'avertir du fait et pour lui exposer les dommages causés à l'Ordre et à l'Église par les Spirituels rebelles (4).

(1) Eubel. *Bullar. franc.* T. V. p. 97. n. 219-23. Jul. 1313.

(2) Finke. *Acta aragonensia*, p. 666, n. 419.

(3) Finke. Ibid. n. 420.

(4) Finke. *Acta aragonensia*, p. 666, n. 421. « ...Omnia vero predictus dominus frater vester ad defensionem et protectionem illorum nostri ordinis profugorum et contemptorum ac rebellium sacrosancte matris ecclesie totaliter se convertens apud vos, ut audio, suis intendit eos informationibus excusare, circumspectionis vestre humiliter deprecor claritatem, quatenus hec firmiter

Épuisé par ses courses incessantes, brisé par la résistance des Spirituels que n'avaient pu ramener ni la bonté ni les menaces, Alexandre mourut à Rome le 5 octobre 1314, après 16 mois de généralat (1), laissant inachevée son œuvre de général et de philosophe. Sur son sépulcre on grava cette inscription :

Hic iacet R. P. Frater Alexander sacre theologie doctor et generalis magister qui obiit anno MoCCCoXIVo mensis octobris die crastino B. Francisci (2).

II

L'ŒUVRE.

Si l'œuvre d'Alexandre d'Alexandrie est généralement ignorée, elle est cependant appréciée à sa juste valeur par ceux qui ont étudié sérieusement le moyen-âge et en particulier l'imposant monument de la scolastique. Pour n'en citer qu'un parmi nos contemporains, les paroles du savant P. Longpré sont bien faites pour réhabiliter un homme qui a trop souvent été méconnu : « Alexandre mérite autre chose que la mention fuyante que les historiens de la scolastique lui consacrent. Après des recherches personnelles et directes sur des manuscrits, il m'est possible d'affirmer que la pensée médiévale possède en lui un maître de première importance, comparable par la richesse de sa doctrine et la clarté de son style à Mathieu d'Aquasparta. Collègue de Duns Scot à Paris, il est difficile de soutenir qu'il en subit exclusivement l'influence car il se réclame aussi de saint Bonaventure. Ses œuvres sont nombreuses : un premier *Commentaire des Sentences* d'après le Séraphique Docteur ; un second *Commentaire* inachevé semble-t-il, mais d'une extrême importance pour la scolastique au début du XIVe siècle ; un *Com-*

teneatis sicut et verum est, quod illis criminosis et vilibus favendo personis ad nostri ordinis subversionem nititur et intendit ex corde... Data Neapoli, Kalendis augusti an. dom. MoCCCoquarto decimo. »

(1) *Chron. XXIV Generalium* A. F. t. III, p. 469 « cum tantum per annum cum dimidio ordinem gubernasset, appositus ad sanctos patres, Romae sepultus est in Ara cœli et post ipsum fere per 17 menses fuit Ordo sine generali ministro, » Ainsi qu'il résulte des nouveaux documents, l'annotation est inexacte relativement à la durée du généralat. De même celle de Rodolphe Tossinianensis qui le fait durer 1 an et 7 mois.

(2) *Historiarum Seraphicae religionis libri tres a* F. *Petro Rodolpho Tossinianensi. Conv. franc.*

mentaire sur la Métaphysique publié jadis sous le nom d'Alexandre de Halès ; des *Quodlibets* conservés manuscrits ; des écrits exégétiques sur l'*Epître aux Romains* et sur *S. Jean* ; des *Questions sur l'usure* citées fréquemment par les moralistes. Ce n'est pas lui qui a provoqué la décadence de la philosophie médiévale ; Alexandre d'Alexandrie appartient aux meilleures traditions du 13e siècle » (1).

Déjà Barthélemy de Pise (2) écrivait à son sujet : « Frater Alexander de Alexandria, qui fuit ordinis generalis minister, magister fuit in theologia, scripsit super Sententias, fecit plures notabiles postillas et, super Metaphysicam et libros de anima nemo scripsit melius eo. » Et ailleurs (3) « scripsit super omnes libros Sententiarum, super libros Metaphysicae et de anima multum excellenter. »

La Chronique des XXIV Généraux dit de même (4) : « Hic generalis fecit utile scriptum et copiosum super libros Metaphysice Aritotelis, fecit etiam bonum opus super libros Sententiarum».

Casimir Oudin (5) donne une liste plus complète de ses ouvrages: « Scripsit in Magistrum Sententiarum, in Ecclesiasticum, in Isaiam et Tobiam, postillam que incipit : « Annuntiabo tibi, etc. » et in Evangelium Joannis et in Epistolam Pauli ; quaestiones quodlibeticas ; tractum de usuris ; in Metaphysicam quae quidem cum nomine Alexandri Halensis cicumfertur. »

Nous ne pouvons mieux terminer ces citations qu'en reproduisant l'éloge que faisait de notre Alexandre, Trithemius (6) qui écrivait en 1546 : « Alexander ab Alexandria, Ordinis Fratrum Minorum decimus sextus Minister generalis, vir in divinis Scripturis eruditissimus et in Philosophia aristotelica nulli suo tempore secundus, ingenio subtilis, sermone scolasticus, sensu et intellectu profundus, composuit quaedam in utraque scientia opuscula ingenium suum exercitans, nomen ad notitiam posteritatis deduxit, e quibus feruntur : Super Sententias 4 lib. Questiones variae lib. 1. In Metaphysicam Aristotelis lib. 12. In libros de Anima lib. 3. »

Mais nous ne jugerons pas par ouï-dire. Nous avons étudié l'œuvre d'Alexandre d'après ses manuscrits, et les extraits que

(1) P. Ephrem Longpré. *France franciscaine*. 1923. T. VI. p. 121.
(2) *De conform.* L. I. p. 338 dans A. F. T. IV.
(3) Ibid. p. 527.
(4) *Analecta franciscana*. T. III. p. 467.
(5) *De Scriptoribus ecclesiasticis*, Lipsiae MDCCXXII. T. III, p. 740.
(6) *De Scriptoribus eccl.*, Coloniae 1546. p. 221.

nous en donnons ici suffiront peut-être à justifier les éloges que lui confèrent ses admirateurs.

Il n'est certes pas facile de déterminer avec précision ce qui, dans l'ensemble des manuscrits épars dans les bibliothèques d'Europe, appartient à tel ou tel auteur. De fausses indications égarent les recherches, et ce n'est qu'après une étude approfondie de chaque manuscrit que l'on peut en déterminer l'origine avec plus ou moins de sécurité. Entreprendre dès l'abord ce travail sur un auteur qui n'a jamais été étudié n'était pas dans nos intentions. Le but précis que nous nous étions proposé pouvait être atteint sans étudier l'œuvre complète. Parmi les nombreux ouvrages nous avons choisi les quatre se rapportant plus spécialement à la philosophie et dont l'authenticité était le moins douteuse.

Quoi qu'il en soit, nous avons fait une étude générale de l'œuvre d'Alexandre et des manuscrits existant à ce jour (1), et voici en résumé le résultat de nos recherches :

Alexandre a écrit un *Commentaire des quatre livres des Sentences* comme il ressort des nombreuses citations d'auteurs et des inscriptions des manuscrits. D'après les Editeurs de S. Bonaventure (2), Alexandre aurait d'abord commenté S. Bonaventure lui-même, et le ms de Milan (Ambrosiana B. V.) serait le résultat de ce premier travail. Pelster (3) conteste cette attribution à Alexandre d'Alexandrie. Les éditeurs auraient été induits en erreur par les incipit qui sont les mêmes (les premiers mots seulement) que ceux de Florence, Laurenziana, 24. 7.

Celui-ci mis à part, nous posséderions cependant deux commentaires complets des Sentences : une première rédaction dans le cod. 252 de la Bibliothèque vaticane Rossiana. Ce codex ne comprend, il est vrai, que les trois premiers livres mais le livre 4 du cod. D. 4.26 (ancien numéro 377) de la Bibliothèque nationale de Florence semble appartenir au même ouvrage.

Nous en avons une nouvelle rédaction dont le livre I que nous avons spécialement étudié contient une preuve certaine d'authenticité : l'auteur se nomme lui-même dans la préface. Et le même ouvrage se trouve à Florence, à la Nationale et à la Laurentienne ; à Venise à la Marciana ; à Rome dans la Vaticane Borghesiana et à Paris dans la Bibliothèque nationale ainsi qu'à Londres, au British Museum.

Le codex 24.7. de la Laurentienne à Florence contient seulement les livres 2, 3 et 4. Mais la table des matières commence avec les questions du premier livre qui manque dans ce codex. Or le codex E. 4.24. de la Nationale à Florence répond à cette table des matières et complète ainsi heureusement cette deuxième rédaction du Commentaire des Sentences.

La Bibliothèque Nationale à Florence possède également un cod. D.

(1) Cf. SBARALEA. *Supplementum ad scriptores Minorum*, Romae 1908 p. 11-13.
(2) S. BONAV. *Opera omnia* Quaracchi 1882. T. I. p. LXIV.
(3) *Zeitschrift für katholische Theologie* 1924, p. 512.

4. 27. contenant le 3e livre des Sentences. C'est de ce livre que les éditeurs de Quaracchi ont tiré un passage souvent cité depuis et attribué à Alexandre d'Alexandrie (1). Il s'agit d'une explication relative à la théorie de la connaissance. Elle ne concorde pas avec celle d'Alexandre que nous exposerons plus loin. En outre, la question de l'Immaculée Conception qui est résolue négativement (2) dans les autres commentaires, l'est ici positivement. De plus, il y est fait mention du Concile de Vienne qui a eu lieu en 1312. Alexandre n'est mort qu'en 1314, mais nous savons que pendant et après le concile de Vienne, il n'eut guère le temps de s'occuper du Commentaire des Sentences. Selon le R. P. Longpré, O. F. M. il s'agit d'une œuvre postérieure d'un scotiste qui dépend de Fr. de Mayronne.

Pour nous résumer, nous donnons ici le tableau des manuscrits du Commentaire des Sentences d'Alexandre connus à ce jour :

a) Rome, Vaticana Rossiana cod. 252. (lib. 1, 2, 3.)
Florence, Laurenziana cod. D. 4. 26. (lib. 2-4).
b) Florence, Nazionale cod. E. 4.24. (lib. 1.) (ancien num. 376.)
Laurenziana cod. Fesul. 133 (lib. 1).
Laurenziana cod. 24.7. (lib. 2. 3. 4. (ancien num. 268).
Venise, Marciana Bessar. cod. 105 (lib. 1.)
Rome, Borghesiana Latin. cod. 311 (lib. 1.) (ancien num. 86).
Paris, Nationale lat. cod. 15859 (lib. 1.)
Londres, British Museum cod. 14.077 (lib. 1).
c) Milan, Ambrosiana cod. B. V. In Bonav.

Comme nous l'avons déjà appris par les citations relevées plus haut Alexandre d'Alexandrie a écrit un *Traité sur l'usure*. On en fait mention dans le *tractatus de usuris* de Fr. de Platea au chap. 1. n. 27. ; dans le *Tractatus de restitutione* de saint Antonin au ch. 7. Saint Bernardin, Alexandre Arioste dans son *Enchiridion* p. 3., Angelus de Perliis dans le *Tractatus de societatibus*, Conradus de Summenharte dans le *Tract.* 6 *de contr.* p. 93, corol. 1., Astesanus dans sa *Summa*, lib. III pars I, tit. II, art 6 et alibi, donnent quelques passages du célèbre traité.

On en trouve des manuscrits à Turin H. VI. 46 olim 833 ; un autre à Rome dans la bibliothèque Vaticane latine cod. 1237. La Bibliothèque universitaire de Bologne possède un ms du XIVe s. cod 152 (129) qui du folio 136 r. à 201 r. contient un *Tractatus de Usuris Alexandri de Alexandria* ainsi qu'un ms du XIVe s. in 4° cod. 156 (88) qui au folio 67 r. porte l'inscription : *Incipit tractatus de usuris secundum magistrum Alexandrum de Alexandria ordinis minorum, Janue disputatus.*

Le *Commentaire de l'Évangile de S. Jean* se trouve à
Florence, Laurenziana Plut. X cod. VII et IX.
Cracovie, cod. ms 1185, A. A. X. 21. fol. 229.
» » 1186, A. A. X. 26. XIVe s. fol. 223.
» » 1187, A. A. X. 28. fol. 220.
» » 1188, A. A. X. 29, XIVe s. fol. 156.,

(1) *Anecdota Bonavent.* p. 219. note 3
(2) Cependant A. Cuccharus, *Elucidarium* p. 2. fol. 63. affirme qu'Alexandre d'Alexandrie a défendu cette thèse.

Berlin, Regia theol. 462. qu. 40. 16. XIVe s. fol. 216.
49. XVe s. fol. 214.
Rome, Vaticana lat. 7595, in fol. XIVe s. fol. 94.
Munich, 26725.
Dresde, P. 36, XIVe s.
Padoue. scaff. XVIe n. 359, XIVe s.

In Apocalypsim a été édité, à Paris en 1647 sous le nom de Alexandre de Halès. Des manuscrits en existent à Cambridge, B. Univ. cod. V. 31 ; à Wratislava, B. Univ. ; à Bruges, Bibliothèque com. ; à Prague n. 204.

Des ms de *Ad Romanos* se trouvent à :
Florence, Laurenziana, Plut. XXIV dext. cod. cod. XI (a. n. 272).
Padoue, Antoniana, scaff. XVI. n. 354 XIVe s.
Assise, Bibliothèque com. n. 70 XIVe s.

Super Ecclesiasticum existe à Assise. Bibl. com. n. 47 et 75.
In Job est à Vienne cod. 4587. et à Assise cod. 47 fol. 158-244.
In Isaiam se trouve à Assise, Bibl. comm. n. 76.
Sbaralea attribue également à notre Alexandre un *Tractatus de memoria rerum difficilium*. Mais il s'agit en réalité du *De intelligentia* de Vittelo (?)

Il nous reste à traiter des quatre ouvrages que nous avons étudiés spécialement en vue de déterminer la direction philosophique d'Alexandre d'Alexandrie, c'est-à-dire du *Premier livre des Sentences*, des *Quodlibet*, de *la Métaphysique* et de l'*Ame*. (*In primum Sententiarum* — *Quodlibet* — *In metaphysicam* — *de Anima*.)

Nous avons déjà parlé du *Commentaire des Sentences* en général. Il nous faut maintenant voir le premier livre de plus près. C'est celui dont l'authenticité est la plus indiscutable, qui représente la manière définitive d'Alexandre et que nous avons pris comme critère interne des autres ouvrages.

Nous en avons étudié cinq exemplaires tous semblables, à part quelques variantes de copistes : ceux de Florence, Laurenziana, Fesul. 133 ; de Florence, Nazionale E. 4. 24 ; de Venise, Marciana Bessarione 105 ; de la Vaticane, Borghesiana lat. 311 (86); et de la Bibliothèque Nationale de Paris, n. 15859.

Les mss. de Florence, Laurenziana, du Vatican et de Paris portent la dédicace : « Nobili et reverendo domino Francisco Caraculo, canonico Parisiensi, frater Alexander de Alexandria de Ordine Minorum, cum humili recommendatione seipsum scriptum super primum Sententiarum dudum ante inceptum et a multis incomplete et particulatim habitum nunc autem usque ad finem completum vestre dominationi transmitto, in quo sic rationi innitor quod a limitatibus fidei non recedo quia etsi in aliis facultatibus ratio prevenit fidem, in facultate tamen theologie fides prevenit rationem. »

De cette préface il résulte d'abord que l'auteur de l'ouvrage est bien Alexandre d'Alexandrie ; ensuite qu'il existe au moins une autre rédaction de ce livre, rédaction antérieure, incomplète et manquant de suite ; que la rédaction présente est définitive et représente bien sa pensée.

Les 5 mss. étudiés commencent par le même Prologue : « In veste poderis

quam habebat totus erat orbis terrarum et parentum magnalia in 4 orbibus lapidum erant scripta.; secundum sententiam beati Augustini de doctrina christiana lib. II cap. ultimo. Per vestem in Scriptura aliquando.»

Explicit à la distinction 48 : « ad primum alterius partis pater per dicta in questione quia licet homo non habeat caritatem tenetur tamen non obviare caritati et facere quantum in se est ut eam habeat. Ad secundum patet per dicta in questione.

Ante omnem distinctionem queruntur x questiones : Primo utrum in luce proprii generis possit aliquid sciri sine speciali influentia alterius lucis... »

Après la table des dix questions du Prologue, vient la table des questions du livre premier.

Les meilleurs mss. sont Florence, Laurenziana, Fesulanus 133 et Venise, Marciana Bessar. 105. Celui de Florence est un ms. du XIVe siècle. Le premier folio est enluminé de guirlandes bleu-rouge ; la lettre initiale avec teinte or est encadrée d'un Frère Mineur (buste) tenant un livre. Incipit fol. 1 r. « Nobili et reverendo domino... Incipit prologus : In veste poderis... Explicit : et facere quantum in se est ut eam habeat. Ad secundum patet per dicta in questione. »

Celui de Venise est un bel in-folio parchemin de 149 feuilles, écrit sur deux colonnes d'une écriture très soignée et bien lisible malgré les nombreuses abréviations qui caractérisent les mss. du XIVe siècle. Les lettres initiales sont très grandes et peintes en couleurs.

Le *Quodlibet* d'Alexandre d'Alexandrie, dont l'authenticité ne fait non plus point de doute, contient 21 questions disputées parmi les plus caractéristiques au point de vue de la direction philosophique d'un auteur scolastique. Dès la première question, il aborde la controverse au sujet des formalités : *Utrum in eadem re simplici possint includi distincte formalitates* ? La troisième et la quatrième question traitent de la nature et des attributs. Dans cette question, il se cite lui-même relativement à un passage du premier livre des Sentences (1) : Videtur mihi posse dici sicut alias dixi supra primum sententiarum quod attributa sunt in Deo ex natura rei (2). Cette citation se rapporte, en effet, au livre des Sentences qui porte son nom et elle est précieuse pour établir l'identité d'auteur et par suite l'authenticité du *Quodlibet.* Il y a d'ailleurs d'autres rapprochements que nous ferons ressortir en traitant de la doctrine et toute une série de passages où Alexandre se réfère à une opinion qu'il a développée dans une *questio ordinaria,* question qui se trouve dans les mêmes termes dans le Commentaire des Sentences.

Les manuscrits du *Quodlibet* sont nombreux et portent toutes les marques d'authenticité : *Paris.* Bibliothèque Mazarine, n. 889, parchemin, 221 feuillets, 2 colonnes, XIVe s. Ecriture de plusieurs mains. Lettres de couleur. Titre courant noir. Au folio 184 r. inscription originale de première main : Quodlibet magistri Alexandri de Alexandria ordinis fratrum minorum. Incipit : Primo queritur utrum in una et eadem re simplici possint includi diverse formalitates. Explicit : proprie non verifi-

(1) *In I. Sentent.* Distinctio XXII. q. 4.
(2) *Quolibet* 4. Paris, Mazarine p. 188, v. b.

catur nisi per synodochen. Explicit quodlibet editum a fratre Alexandro de Alexandria O. fratrum Minorum in quo continentur questiones numero XXI quarum tituli inferius per ordinem scripti sunt. (Suit la table des matières.)

Tortosa. (Detursensis) Bibliothèque du Chapitre, cod. 139. Quodlibet magistri Alexandri O. fr. min. disputatum Parisiis. Incipit : Utrum in eadem re simplici possunt includi distincte formalitates. Explicit quodlibet editum a magistro Alexandro de Alexandria o. fr. min. in quo continentur...

Londres. British Museum ms. 14.077, XIVe s. fol. 148 r. : Primo queritur utrum in una et eadem re simplici ; fol. 182 v. b. non verificatur nisi per synodochen. Explicit quodlibet editum a magistro Alexandro de Alexandria O. Minorum in quo continentur...

Vienne. Cod. 1447 (Univ. 689.) ms. du XIVe s. 167 fol. 1^r.-33 r. : Jacobus de Esculo. Quodlibet ; fol. 33 v. — 95 v. Joan. Duns Scotus. — Fol. 96 r.-142 r. Alexander de Alexandria. Questiones quodlibetales. Incipit : Primo queritur utrum in una et eadem re simplici. Explicit : non verificatur nisi per synodochen.

Munich. Staatsbibliothek. Cod. 8717, fol. 93 r. — 94 r. (contient seulement la première question).

Assise. Quodlibet magistri Alexandri ab Alexandria provincie Janue O. Min. Incipit : Primo queritur utrum in eadem re simplici possint includi distincte formalitates. (Ce manuscrit n'a pu être retrouvé.)

Le troisième ouvrage examiné est le *Commentaire de la Métaphysique* d'Aristote publié à Venise sous le nom d'Alexandre de Halès : « Doctoris irrefragabilis Ordinis Minorum In duodecim Aristotelis Metaphysice libros dilucidissima expositio... Cum privilegiis. Venetiis apud Simonem Calignanum de Karera MDLXXII. »

Tous les historiens de la scolastique reconnaissent aujourd'hui que ce Commentaire n'est pas d'Alexandre de Halès. Le style n'est pas celui du Doctor irrefragabilis. L'auteur du présent ouvrage soutient des théories diverses de celles d'Alexandre de Halès : celle des formes distinctes qui ne se trouve nulle part chez le premier Docteur franciscain ; celle de la relation : d'après cet auteur, la relation n'ajoute aucune réalité à son fondement mais en diffère seulement « intentione » pendant qu'Alexandre de Halès n'admet précisément pas qu'elle en diffère seulement « intentione ». (1) Sur plusieurs autres points, on remarque un écart considérable entre les deux auteurs comme nous le verrons en exposant la doctrine de notre présent commentaire : l'identité de l'âme et de ses facultés, de l'essence et de l'existence par exemple, que nous trouvons ici n'est pas admise par Alexandre de Halès.

Noël Alexandre, O. P., dans sa dissertation « de preceptore sancti Thomae » (2) le réclame pour S. Thomas pendant que l'éditeur de Venise s'en sert pour démontrer que S. Thomas s'est éloigné d'Aristote dans l'exposé qu'il a fait lui-même de la Métaphysique (3).

(1) S. p. I q. 48. m. 4. art. 3.

(2) Vol. VII, append.

(3) Venise, 1572, p. I. « Post plures lustros quibus non absque maxima tanti viri injuria in tenebris jacuit nunc tandem summa ope operave R.P.Mag. Pro-

De fait, notre *Commentaire* est loin de concorder en tous points avec S. Thomas. Il n'admet point la distinction de l'essence et de l'existence qui *tantum ratione distinguntur* (1). La relation n'ajoute rien à son fondement et n'en diffère qu'intentionnellement (2). Le principe d'individuation n'est pas la matière comme chez Thomas mais l'existence réelle, la suppositalité (3). Les relations disparates peuvent être fondées sur la même relation (4). La matière a une entité positive (5) pendant que pour S. Thomas elle est une pure puissance. L'auteur réfute en outre l'exemple de la chaleur donné par S. Thomas. (6)

Ce dernier trait nous prouve plutôt que l'auteur a lu S. Thomas et que s'il le suit sur quelques points, il le réfute sur d'autres.

Que ce commentaire soit d'Alexandre d'Alexandrie nous en avons une preuve dans la parfaite concordance de doctrine avec le premier livre des *Sentences* et le *Quodlibet* disputé à Paris, comme nous le verrons dans l'exposition. Une autre preuve ce sont les nombreux témoins qui affirment qu'Alexandre a écrit ce commentaire, comme aussi les manuscrits de cet ouvrage qui portent son nom.

Déjà Barthélemy de Pise (7) attribue ce livre à Alexandre d'Alexandrie ; de même S. Antonin dans sa Chronique (8). Le *Firmamentum trium ordinum.* edit. Paris, p. 1, écrit : « Scripsit super omnes fere Aristotelis libros maxime super Metaphysicam in quo alios dicitur excellere doctores. » Même affirmation chez Aquarius, In Metaphysicam, lib. 12, dilucidatio ultima ; Rudulphius, Historia seraphici ordinis lib. 2, fol 185 ; Gabriel Zervius Veronens. In Metaphysicam, lib. 1. qu. 8., lib. 2 qu. 2 .et lib. 5. qu. 17. ; Irithemius, Jacobus Philippus Bergomas, Mauritius Hibernicus ; Dominicus de Flandria, o. p. dans son troisième livre de la métaphysique, q. 9, vers la fin, la cite sous le nom d'Alexandre d'Alexandrie.

Des manuscrits s'en trouvent à :

Cracovie ms. 650 A. VIII. 46, XVe s., folio 1 r., posteriori manu : Commentum Alexandri super duodecim libros Metaphysice, datum pro libraria artistarum per magistrum Stanislaum, Fol. 3 r. a. Incipit : Sicut dicit philosophus VI Ethic. Oportet sapientem non solum ex principiis scire sed et circa principia verum dicere. Ultimo folio v. b. ad quod omnia reducuntur. Explicit summa super XII libros Metaphysice edita

pertii Reste a Talleocotio Franciscani Conventualis et optate luce et debito candore donata est. Ita ut ingenium Peripateticum insignemque Averroistam ...Facileque deprehenderint quid in exponendis eisdem Aristotelis Metaphysicis ex propria officina addiderit D. Thomas Aquinas. »

(1) Lib. IV. t. IV. et L. VII, t. 22.

(2) L. V. t. 15 et 20.

(3) L. VII. t. 41

(4) L. V. t. 20.

(5) L. V. t. 20, fol. 147.

(6) *Summa* p. 1 qu. 4 a. ; Alex. In met. M. V. t. 21. Fol. 150 v. a. Exemplum istud in aliquo deficit quia calor separatus et calor in materia sunt ejusdem speciei quod non potest esse, esse per essentiam et esse participatum.

(7) *de Conformitate*, VIII. 2 et XL. 2.

(8) *Chron.* tit. 24, cap. 8. Art. 2.

a fratre Alexandro de Alexandria de ordine fratrum minorum — ab alia manu : scriptum est 1471 (en lettres).

Cracovie. ms. 651. A. VIII. 45. XVe s. post medium idem : explicit summa super XII libros metaphysice edita a fratre Alexandro de Alexandria de ordine fratrum minorum. Deo gratias.

Padoue. ms. 386, scaff. XVIII. Cod. Membran. Du XIVe s. fol. 188, 2 col. fol. 1 r. : Incipit scriptum metaphysice Alexandri de Alexandria de ordine fratrum minorum beati Francisci. Folio ultimo : explicit summa super XII libros metaphysice edita a fratre Alexandro de ordine fratrum minorum.

Naples. Bibl. Regia cod. VIII. E. 37. Alexandri de Alexandria, In Metaphysicam Aristotelis. Oportet sapientem non solum ex principiis scire... (Cf. Feldner, Jahrbuch für Philosophie und Theologie II. 528.)

Florence. Laurenziana plut. LXXXIV, quod. 15. Alexandri de Alexandria in V. Metaphysice ms. Du XIVe s.

Le catalogue de l'ancienne bibliothèque de S. François à Sienne, apud Papini : l'Etruria Francescana, Sienne 1797, p. 135, porte aussi un ms. n. 496. Alexandri de Alexandria super metaphysicam. Ce ms. n'a pu être retrouvé.

Erfurt. Coll. Amploniana, cod. 325, 1re moitié du XIVe s, folio 318 fol. 1 r. a. : Omnes homines natura scire desiderant. Totus iste liber dividitur in duas partes, in prohemium et in tractatum. Secunda pars ibi. Quoniam autem manifestum quod earum que a principio. Prima pars in tres partes quia in isto proemio premittet quedam que sunt ultra scientia... Liber secundus incipit : De veritate autem theorica.

(N. B. 30 feuillets ont été enlevés après le début du livre IV, qui ainsi manque presque entièrement avec le commencement du livre V.)

Le *commentaire* se termine au livre XII : bonum universi non est in pluralitate principiorum, ipsum enim universum est unus principatus, non autem potest esse unus principatus nisi in eo sit unus princeps et unum principium ad quod omnia reducuntur. Deo gratias. Explicit Sententia super XII libros metaphysice edita a fratre Alexandro de Alexandria de ordine fratrum minorum. Même description dans : Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt von W. Schum, Berlin 1887, p. 224-225.

Un second traité philosophique d'Alexandre d'Alexandrie a été imprimé à Oxford en 1481. (1)

Notre incunable ne cite pas expressément Alexandre d'Alexandrie mais

(1) Un exemplaire en existe actuellement à Londres, British Museum I B. 55315 Incipit : Interrogasti me honoret te Deus, illustrissime fili Philippe de Melduno. In calce du premier livre : (il n'y a pas de foliation) Explicit expositio venerabilis Alexandri super primum de anima. — Incipit expositio venerabilis Alexandri super secundum librum de anima. Extrema : Ad argumenta patet. Explicit elucidantissima expositio egregii Alexandri super secundum librum de anima. — Incipit Expositio venerabilis Alexandri super tertium de anima. Explicit sententiosa atque studio digna expositio venerabilis Alexandri super tertium librum de anima. Impressum per me Theodoricum Rood de Colonia in alma universitate Oxoniensia anno Incarnationis Domini MCCCCLXXXI. XI. die mensis octobris.

nous croyons pouvoir lui attribuer ce livre au témoignage des historiens, des manuscrits du même ouvrage portant son nom et enfin de la critique interne qui nous révèle une doctrine conforme à celle des Sentences, du Quodlibet et de la Métaphysique.

Barthélemy de Pise écrit (1) : « Super Metaphysicam et Libros de Anima nemo scripsit melius eo » et ailleurs (2). « Scripsit super omnes libros sententiarum, super libros metaphysice et de anima multum excellenter. » Trithemius dit de même (3) : « Composuit... In Metaphysicam Aristotelis lib. XII, In libros de anima lib. 3. »

Martin Lippenius (4) affirme que le même ouvrage a été imprimé à Venise en 1502. Ce doit être une erreur. Nous n'avons trouvé cette édition ni à Venise ni ailleurs. Par contre Venise possède un manuscrit se référant exactement à l'incunable d'Oxford et portant le nom d'Alexandre d'Alexandrie. C'est le code 260 Bibl. Marciana, in 4º membr. fol. 102. saeculi circiter XIV. Alexandri ab Alexandria super de Anima. Il commence également par la dédicace : Interrogasti me, honoret te Deus, illustrissime fili, Philippe de Melduno, de optimo quod est in nobis, scilicet de Anima... Prologus vero : Ubi non est scientia anime non est bonum prout XIXº Augustinus de Trinitate IIIº capitulo. Textus vero : Bonorum honorabilium liber iste cuius expositioni intendimus... Absoluto opere legitur : Explicit summa super librum de anima edita a fratre Alexandro de Alexandria de ordine fratrum minorum concessa fratri Thome de Neocastro, provincie Calabre predicti ordinis fratri minimo, quam Summam seu scriptum emit ab uno fratre ordinis predicatorum, fratre Laurentio de Prato nomine, anno Domini MCCCCXXIII, mense decembris. Deo gratias. Manu propria.

La Bibliothèque nationale à Florence, Conv. sopp. 9. 4. 853. fol. 193 r. possède un scriptum Alexandri de Alexandria super librum primum de Anima. Incipit : Bonorum honorabilium liber iste cuius expositioni intendimus...

D'autres mss. se trouvent à

Oxford, College Maria Magdalena, LXXX, membr. in fol. seculi XIV. exeuntis, binis columnis exaratus. Alexandri expositio in Aristotelis libros 3 de anima, praevia praefatiuncula ad Philippum de Melduno et introductione fol. 68. Incipit praefatio. Interrogasti me... Incipit introductio : Ubi non scientia anime. Incipit expositio : Bonorum honorabilium...

Liber iste cujus expositio intendimus dividitur in duas partes. In calce : Explicit sentencia Alexandri ; et manu recentiori : « super tertio de anima».

(L'incunable du British Museum est la simple reproduction de ce manuscrit et d'un autre trouvé à Cambridge : communication du R. P. Ch. Balic, O. F. M.)

Madrid. Escorial 98. III. d. 19. ms. du XIVe siècle circa medium fol. 125. Super libros 3 de anima, Aristotelis. Incipit liber. Ubi non est scien-

(1) *De confirmato,* lib. I, p. 338 dans A. F. t. IV.
(2) Ibid, p. 527.
(3) *De Scriptoribus ecclesiasticis* Cologne 1546, page 221.
(4) *Bibliotheca realis Philos.* p. 60.

tia anime. (Cf. Antolin, Catalogo de los Codices latinos de la real biblioteca del Escorial, Madrid, 1905. I. f. 405).

Assise. Bibliothèque communale n. 326, ms. pergam. in folio. Incipit proemium : De anima. Ubi non est scientia anime non est bonum prout XIX° Augustinus de Trinitate c. 1. Opus vero incipit : Bonorum honorabilium... Liber iste cujus expositionem intendimus. (Ce ms. est attribué à Alexandre de Halès mais d'une autre main.)

Paris, Sorbonne 16585, ms. XVe s. Contient le même ouvrage avec l'inscription : Juxta mentem Alexandri de Halles et J. de Rupella. Prodiit Oxford 1480.

Il y a une parenté évidente entre les quatre ouvrages dont nous venons de parler : même style, même méthode, même doctrine.

Quant à leur chronologie, la *Métaphysique* et le *De Anima* datent de la première période d'enseignement d'Alexandre ; le *Commentaire des Sentences* et le *Quodlibet* de la seconde. Cela ressort du Règlement de l'Université de Paris et des citations faites au courant de l'œuvre. Le *Quodlibet* se réfère souvent au Commentaire des Sentences qui le précède donc au moins dans sa première rédaction. Le *Commentaire* cite fréquemment la *Métaphysique d'Aristote* et le *De Anima* comme des ouvrages déjà connus et étudiés dans le détail. Le *De Anima* cite également la *Métaphysique* tandis que ce dernier n'a que des citations communes aux quatre ouvrages analysés : Boèce. le Commentateur, Avicenne, Augustin, Simplicius, Damianus.

Alexandre ne cite aucun contemporain. Les auteurs les plus récents dont il parle nommément sont frater Bonaventura et Dominus Albertus. Nulle part nous n'avons rencontré les noms de Thomas ou de Scot.

Le milieu doctrinal.

Il y a deux manières de caractériser la philosophie d'un homme, d'une école ou d'une époque : ne tenir compte que de son expression extérieure et la juger d'après ses formules ; ou bien, en laissant les formules au second plan, pénétrer dans l'esprit qui les anime ou, plus avant encore, dans la pensée vivante dont elles émanent, dans l'âme même du penseur, et assister, pour ainsi dire, à l'éclosion naturelle des idées ; car l'état de la pensée dépend de l'état d'âme ; l'âme d'une philosophie c'est l'âme même du penseur qui l'inspire. Étudier cette âme, c'est donc le moyen le plus sûr de saisir sa philosophie en elle-même, vivante, palpitante, et non

plus momifiée dans des formules incapables de nous donner toute la richesse de vie de la pensée originale.

Une époque, une école, une famille religieuse peuvent avoir leur âme comme un individu et, pour les bien juger, c'est dans leur âme qu'il faut pénétrer et non pas se contenter de formules dont l'intime signification peut varier suivant l'esprit qui les inspire.

L'âme humaine est une, comme sa nature ; mais, située au point de jonction de la matière et de l'esprit, elle peut incliner vers l'un ou l'autre ; elle peut chercher son appui en l'un ou en l'autre. Si elle s'appuie sur son côté spirituel et immatériel, elle tendra vers la vérité par l'intuition, l'amour. Si elle s'appuie au contraire sur le côté corporel et matériel, elle cherchera la vérité dans la sensation, les raisonnements, le développement logique.

De là deux courants principaux à la base de tous les systèmes philosophiques ; deux grands courants, expression même des deux aspects de la nature humaine et personnifiés dans la philosophie grecque par Platon et Aristote, dans la scolastique par S. Bonaventure et S. Thomas.

Le treizième siècle est en effet au confluent des deux courants de la pensée : l'un venant de Platon et de l'école d'Alexandrie par saint Augustin, saint Anselme, et trouvant son couronnement naturel dans la mystique bonaventurienne ; l'autre venant d'Aristote, par les Arabes d'Orient et ceux d'Espagne pour s'implanter peu à peu et non sans résistance dans la synthèse augustinienne. Saint Thomas, remontant ce dernier courant jusqu'à la source, créera le courant péripatéticien épuré et christianisé qui finira par absorber le courant péripatéticien arabe importé par l'école de Tolède.

Telles sont les grandes lignes qui se dégagent d'une étude approfondie du XIIIe siècle : deux systèmes s'affrontent et s'imprègnent l'un de l'autre tout en conservant leur caractéristique spéciale, leur âme propre. Si nous faisons abstraction des philosophies éclectiques et de diverses questions indépendantes du développement vivant de la pensée, nous retrouvons au XIIIe siècle, comme dans tous les âges philosophiques, les deux tendances de l'esprit humain : l'une qui s'appuie avant tout sur les sens et le raisonnement, l'autre sur l'intelligence pure, l'intuition.

Ces deux tendances se manifestent ici non pas à l'état exclusif mais au contraire à l'état de synthèse : augustinisme bonaventurien et thomisme sont deux synthèses, deux essais de réduction

à l'unité de la matière et de l'idée, laissant toutefois prédominer l'un des éléments constitutifs : Cette prédominance sera surtout caractérisée dans la théorie de la connaissance : chez les Augustiniens, la prédominauce de l'idée les inclinera à chercher en haut la connaissance par l'illumination et le mysticisme ; la prédominance de la sensation comme base de la connaissance chez les Aristotéliciens les inclinera vers les réalités sensibles et les données des sens corporels, quittes à rejoindre les Augustiniens par élévation intellectuelle subséquente.

Les Augustiniens intuitionistes ont plus d'élan et d'élévation spontanée. Les Thomistes réalistes sont plus positifs mais aussi plus systématiques.

Les Augustiniens, enclins à attendre d'en haut la sûre vérité, restreindront le domaine de la raison discursive pour étendre celui de l'intelligence intuitive ; les Thomistes, cherchant la vérité dans l'abstraction du sensible, se défieront des intuitions intellectuelles et affectives et soumettront toute la connaissance à la critique du syllogisme rationnel.

Cette distinction, courante au moyen-âge (1), de la connaissance rationnelle — par division et composition — et de la connaissance intellectuelle — par intuition simple — caractérise en effet les deux directions philosophiques de saint Thomas et de saint Bonaventure.

Tous deux basent la connaissance sur le monde sensible ; mais pendant que saint Thomas y cherche ses idées objectives, saint Bonaventure ne voit dans les choses qu'une image destinée à éveiller une idée dans l'âme, image de l'intelligence divine, comme les choses sont la représentation des idées de cette même intelligence. C'est la théorie de l'exemplarisme poussée à sa pleine conséquence : parallélisme entre le monde objectif et le monde intellectuel en raison de leur unité dans l'intellect divin. Dès lors, la connaissance ne sera qu'une mise en relation de ces deux mondes, celui des sens ayant l'office d'éveiller celui des idées qui viennent de la lumière éternelle dont la lumière intellectuelle est l'image créée (2).Et ainsi,pendant que l'abstraction devient la base de la connaissance thomiste, l'analogie est à la base du

(1) S. Thomas. S. Th. I. 79. 8 Intelligere est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere ; ratiocinari est procedere de uno intellectu ad aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendum.

(2) II. Sent. 16, 1, 2, fund. 4. T. II. p. 397. Esse imaginem Dei non est homini accidens sed potius substantiale sicut esse vestigium nulli accidit (accidens est) creaturae.

système bonaventurien : toute la nature est similitude, symbole, allégorie ; l'esprit n'a qu'à l'interpréter en fonction de la lumière intellectuelle innée. Et comme cette connaissance est une tendance, une intuition, une sensation interne plutôt qu'une perception claire et rationnelle, on comprend que saint Bonaventure donne la primauté à la faculté appétitive sur la faculté rationnelle, à l'amour sur la science, à la volonté sur l'intellect (1).

L'exemplarisme érigé en théorie de la connaissance explique aussi cette tendance à identifier l'être et la lumière, cette tendance à retrouver une nature lumineuse dans tous les esprits et les corps créés, cette tendance à l'unité dans la hiérarchie des formes, dans l'unique composition hylémorphique de tout le créé, *matière* devenant synonyme de puissance et *forme* synonyme d'acte.

Comme les sens ne contribuent qu'indirectement à la production de l'idée, il s'ensuit une indépendance plus prononcée de l'âme par rapport au corps et ainsi de la pensée par rapport à la formule.

Le domaine de la certitude se trouve transporté de l'évidence objective à la source même de l'idée ; et la raison, tout en ayant une valeur propre et distincte de la foi, trouve en elle son guide et son critère.

La philosophie de saint Bonaventure essentiellement intuitive, se place dès l'abord au-dessus du domaine purement rationnel. Elle devait se heurter à une philosophie étrangère à l'esprit qui avait régné jusque là dans la spéculation chrétienne et qui, basée sur le raisonnement et les données positives des sens, lui inspirera aussitôt une grande défiance. C'est la raison de la lutte de l'Augustinisme contre l'Aristotélisme païen importé par les Arabes et contre l'Aristotélisme chrétien inauguré par saint Thomas. Toute la lutte de l'Augustinisme et du Thomisme paraît sous un autre jour si on la considère comme une opposition des deux conceptions

(1) Nous n'ignorons pas que les Augustiniens du XIIIe siècle ont admis une abstraction inconnue de S. Augustin. Mais cette abstraction n'est pas celle d'Aristote. Si le mécanisme, au moins pour le monde sensible, lui en est emprunté, tout l'esprit en reste Augustinien : l'idée n'est pas extraite de la chose matérielle mais vient de l'intellect qui est l'image de l'intelligence divine. la relation « actuelle » avec Dieu de qui vient toute science.

De même si l'exemplarisme existe chez les Aristotéliciens du XIIIe s. il ne joue pas le rôle noëtique qu'il comporte dans la théorie de la connaissance des Augustiniens. Les mots sont les mêmes, l'application fondamentalement divergente : deux écoles, deux esprits. L'étude de la théorie de la connaissance de notre Alexandre, nous le verrons plus tard, est caractéristique à ce sujet.

de la métaphysique et, non plus comme une querelle de formules et de mots (1).

Saint Thomas, en effet, rompant avec l'idéologie augustinienne, l'illumination et le mysticisme pour s'établir en plein dans l'abstraction aristotélicienne plus prosaïque mais plus apte à défendre la foi chrétienne contre le rationalisme arabe, fait figure de novateur au XIII[e] siècle (2).

L'Aristotélisme avait pourtant déjà profondément pénétré la théologie catholique avec Abélard, Grossetête, Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle, Guillaume d'Auvergne et Albert-le-Grand.

Abélard avait donné la forme dialectique à l'exposition scolastique. Robert Grossetête, par ses traductions d'ouvrages grecs, rendait possible une étude plus approfondie du génie péripatéticien et il réintroduisait dans la métaphysique la doctrine qui sera la base du Thomisme : celle de l'acte et de la puissance. Alexandre de Halès, qui donne aux « Sommes » leur forme définitive, enseigne l'abstraction pour la connaissance du monde corporel, l'union de l'âme et du corps « ad modum formae cum materia » (3).

Guillaume d'Auvergne a la théorie de la distinction de l'essence et de l'existence, celle de la forme pure pour les intelligences séparées.

Jean de la Rochelle à la suite d'Alexandre de Halès distingue également l'essence de l'exis ence, les facultés de l'âme d'avec la substance. Il n'admet pas la composition hylémorphique des substances spirituelles

Albert-le-Grand enseigne que l'âme ne se compose pas de matière et de forme, qu'il y a une distinction réelle entre l'âme et ses puissances, que la matière ne peut être sans forme, que dans les

(1) L'objet de la métaphysique pour Platon est l'idée (les substances secondes) : pour Aristote, le monde physique et individuel (les substances premières) Cette opposition fondamentale demeure chez les disciples malgré le rapprochement des formules.

(2) de Wulf, *Histoire*. T. II. p. 29, note 1. On a souvent remarqué avec quelle insistance Guillaume de Tocco disciple et biographe de Thomas accentue ces allures novatrices. : « Erat enim novos in sua lectione movens articulos, novum modum et clarum determinandi inveniens et novas reducens in determinationibus rationes ut nemo qui ipsum audisset nova docere et novis rationibus dubia definire dubitaret quod eum Deus novi luminis radiis illustraret qui statim tam certi cœpisset (esse) judicii ut non dubitaret novas opiniones docere et scribere. » *Acta SS.* VII martii, n. 15.

(3) Al. de Hales. *Sum Theol.* L. 2. q. 62. n. 1.

substances spirituelles il n'y a pas d'autre composition « nisi suppositi et naturae ».

Et si, après cela, on cherche encore des formules qui seraient essentiellement thomistes, on ne trouve guère que celle de l'unité absolue de la forme substantielle. L'âme était déjà, pour tout le XIIIe siècle, la forme, et le corps, la matière du composé humain; mais cette unité de fait laissait subsister une gradation des formes qui, chez saint Thomas, disparaissent par l'infusion d'une forme supérieure.

Comment se fait-il alors que l'opposition à l'Aristotélisme comme tel ne se manifeste qu'avec l'apparition de S. Thomas ? C'est que saint Thomas est malgré tout le premier Aristotélicien chrétien. Les divers éléments rencontrés chez ses prédécesseurs ne sont que des formules éparses dans une synthèse d'esprit augustinien ; c'est la première fois qu'Aristote prend la place de saint Augustin dans la spéculation philosophique chrétienne. Et ce changement de direction est caractérisé de nouveau par la théorie de la connaissance.

Pendant que pour tous ses prédécesseurs, y compris Albert-le-Grand (2) l'illumination générale ou spéciale joue le rôle principal dans la formation de l'idée, S. Thomas base toute sa connaissance (3) même la plus élevée (4) sur les données des sens : l'esprit humain « convertit se ad phantasmata ut speculetur naturam universalem in particulari existentem » (5),

Cette constatation, mieux qu'une série de formules que l'on peut interpréter diversement, montre l'esprit nouveau qui anime la philosophie thomiste : la connaissance naturelle ne vient pas d'en haut, elle vient d'en bas par l'abstraction du monde sensible, dont l'observation pour les Augustiniens n'était que le tremplin

(1) S. Thomas. C. G. II. 89. Anima igitur vegetabilis quae primo inest quum embryo vivit vitae plantae, corrumpitur et succedit anima perfectior quae est nutritiva et sensitiva simul, et tunc embryo vivit vita animali ; hac autem corrupta succedit anima rationalis ab extrinseco immissa.

(2) Albertus Magnus. Summa theol. p.l. tr.I. q.4. p.12., a. Duo sunt modi revelationis : unus quidem modus est per lumen generale nobis. Et hoc modo revelatum est philosophis : hoc enim lumen non potest esse nisi a primo lumine Dei, ut dicit Augustinus... Aliud lumen est ad supermundana contuenda ; et hoc est elevatum super nos.

Ibid. p. 1. tr. 3. q. 15. m.3. 3. Concedendum enim est quod sine lumine illustrante intellectum nullius cogniti intellectus noster possibilis perceptivus est.

(3) S. Th. I. 84. 7.

(4) S.Th. I. 87. 1. 4.

(5) S. Th. I. 84. 7.

d'une connaissance essentiellement idéale et cherchant en haut sa perfection naturelle.

Voilà le fondement aristotélicien de la doctrine thomiste. Et cependant, même dans la théorie de la connaissance, S. Thomas n'est pas purement et simplement un aristotélicien. Si, dans toute l'explication de la genèse de la connaissance, on sent que S. Thomas veut suivre fidèlement Aristote, il y a aussi en lui une grande part d'Augustinisme inséparable d'une philosophie chrétienne qui, ayant confiance mais une confiance limitée dans la raison, attend de Dieu son achèvement et cherche un guide infaillible dans la Révélation.

C'est cela qui, en dépit d'un point de départ opposé, rapproche le Thomisme de l'Augustinisme. Le Thomisme accepte d'abord l'exemplarisme et la théorie de l'âme, image de l'intelligence divine. Si saint Thomas n'en a pas tiré les conséquences qu'en avait déduites saint Bonaventure, il n'en reste pas moins chez lui des traces qui donnent un nouvel aspect à sa théorie de l'intellect agent.

L'intellect agent est une participation de la lumière divine (1), de l'intellect divin (2), c'est une impression de la vérité éternelle (3), c'est la cause formelle de la connaissance et, pour ainsi dire, la source de toute connaissance intellectuelle, grâce aux premiers principes qu'il saisit immédiatement et auxquels se ramènent toutes nos idées (4).

S. Thomas n'est donc pas étranger à l'Augustinisme mais il est avant tout péripatéticien. Si par là il perd en élévation et en mysticisme, il gagne en précision et en clarté (5).

(1) S. Th. I. q. 12. art. II. ad. 3.

(2) S. Th. I. 74. 4.

(3) S. Th. I. 88. 3. ad. 1. In luce primae veritatis omnia intelligimus in quantum ipsum lumen intellectus nostri sive naturale sive gratuitum nibil aliud est quam quaedam impressio veritatis aeternae. (C.G.3.47 ; de Veritate, 10. 11. ad. 12.)

(4) *De Veritate.* q. 10. art. 6. Et secundum hoc verum est quod scientiam a sensibilibus mens nostra accipit ; nihilominus tamen ipsa anima in se similitudines rerum format in quantum per lumen intellectus agentis efficientur formae a sensibus abstractae intelligibiles actu ut in intellectu possibili recipi possint. Et sic etiam in Lumine intellectus agentis nobis est quodammodo omnis scientia originaliter indita mediantibus universalibus conceptionibus quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur.

(5) Dr. GRABMANN *S. Thomas d'Aquin.* Traduction Vansteeberghe, Paris, 1920, p. 42. Par le développement, l'éclat et l'originalité de style, Bonaventure est supérieur à son ami Thomas. Chez Thomas, c'est la calme réflexion de la tournure d'esprit aristotélicien qui donne à la parole son caractère ; chez Bonaventure l'ardeur, de l'enthousiasme platonico-augustinien se fait sentir jusque dans l'expression.

Son système se distingue ainsi par la netteté de la doctrine et l'achevé rationnel dans le développement d'une thèse métaphysique.

Il sépare franchement le domaine de la raison et celui de la foi. Il soumet l'élément affectif et intuitif à la critique de la raison et des données des sens et donne ainsi la préséance à la connaissance sur l'amour, à la raison sur la volonté. (1)

Il reprend la théorie aristotélicienne de l'acte et de la puissance et en déduit systématiquement les dernières conséquences métaphysiques (2) : la distinction de l'essence et de l'existence qui sont entre elles comme la puissance est à l'acte (3) ; la matière, pure puissance, amenée à l'acte par la forme (4) ; l'unité de forme dans le composé substantiel, deux formes impliquant deux actes incompatibles avec l'unité de l'individu (5) ; la distinction de la substance de l'âme et de ses facultés, l'âme n'étant pas activité pure mais un mélange d'acte et de puissance (6) ; l'individuation par la matière, principe de potentialité et de quantité (7) ; l'absence de quantité dans les anges impliquant l'absence de matière et, en conséquence, l'impossibilité de la multiplication des individus sous une espèce angélique.

Ce qu'on admire le plus dans le Thomisme c'est, à côté de la netteté et de la clarté, l'unité du système et le développement logique d'un principe métaphysique. Et, jugé du point de vue thomiste, l'Augustinisme apparaît plein d'obscurités et de contradictions.

Mais l'on ne peut juger un système par les principes d'un autre système : chaque système doit être jugé en soi et en vertu de ses propres principes (8). L'Augustinisme est un esprit, une tradi-

(1) S. TH. I. 82. 3.

(2) G. MANSER. *Divus Thomas*, II.I. 1924, p.10. In der scharf logischen konsequenten Durch-und Weiterbildung der aristotelischen Lehre von Potenz u. Akt, erblicken wir das innerste Wesen, den Kernpunkt des Thomismus.

(3) C. G. I. 22. Esse, actum quemdam nominat. Ibid II. 53. Ipsum esse comparatur ad omnes substantias creatas sicut actus earum.

(4) *Opusc.* 15.7. Corporalium materia est potentia pura.

In Met. L. VII. lect. 2. Materia per formam est ens actu cum de se sit potentia tantum.

(5) C. G. II. 58. Ab eodem habet aliquid esse et unitatem ; unum enim consequitur ens. Quum igitur a forma unaquaeque res habeat esse, a forma etiam habebit unitatem S. Th. I. 76. 3 et 4.

(6) *Quodl.* 10. 3. 5. S. Th. I. 77. I c. De anima, q. 1. art. 12. c

(7) C. G. I. 21. Essentiae vel quidditates generum vel specierum individuantur secundum materiam signatam hujus vel illius individui.

(8) BONAV. *Sent.* I. 171-2. Ex his igitur colligitur quod multae opiniones videntur esse contrariae quae tamen in unam coincidunt veritatem... In omnibus

tion : ce n'est pas un système formé de toutes pièces et par un seul homme. L'Augustinisme est à base néo-platonicienne et a admis dans son vocabulaire une série de formules péripatéticiennes sans leur avoir donné la rigoureuse signification de l'Aristotélisme.

L'Augustinisme admet la pluralité des formes ; dans l'Aristotélisme, c'est un non-sens ; mais les formes augustiniennes ne sont pas les formes péripatéticiennes. Pendant que la forme de Thomas limite, termine et ferme la substance, la forme de Bonaventure dispose l'être à de nouvelles perfections et ainsi à la réception de nouvelles formes parachevant dans l'unité de la hiérarchie la perfection de l'individu (1). « Que l'on réfléchisse aux deux orientations intellectuelles si différentes que supposent ces deux conceptions de la forme, l'une surtout faiseuse d'êtres, l'autre surtout intermédiaire d'influences et de perfections, on les verra d'accord avec l'inspiration profonde des deux systèmes » (2).

La matière est, chez S. Thomas, pure puissance, et, dès qu'elle existe, elle est quantitative. La matière des Augustiniens est avant tout une limitation d'être, une participation par opposition à l'absolu. La quantité n'en suit pas nécessairement l'existence (3) mais n'est que le résultat d'une division interne, d'une opposition des parties. De là la possibilité et même la nécessité logique de l'attribuer aux anges pour distinguer leur être de l'être divin, et à l'âme pour sauver son individualité après la mort et lui permettre une immortalité personnelle après sa séparation d'avec le corps (4).

autem dictis praecipue causa dicendi consideranda est. Nam quod superficia liter videtur falsum frequenter invenitur verum cum pertingitur ad intentio nem dicentium.

(1) Bonavent. *II. Sent.* 17. l. 2. ad 6 Op. omn. t. II. p. 415. Ad illud quod objicitur quod compositum ex materia et forma est ens completum et ita non venit ad constitutionem tertii dicendum quod hoc non est verum generaliter sed tunc quando materia terminat omnem appetitum formae et forma omnem appetitum materiae ; tunc non est appetitus ad aliquid extra et ita nec possibilitas ad compositionem quae praeexigit in componentibus appetitum et inclinationem.

In Hexaem. IV. n. 10. T. V. 350. Insanum est dicere quod ultima forma addatur materiae primae sine aliquo quod sit dispositio vel in potentia ad illam vel nulla forma interjecta.

(2) Gilson, *La philosophie de S. Bonaventure.* Paris, 1924 IX, 266-7 et al.

(3) Bon. *II. Sent.* 3. 1,1,2, ad 3. T. II. p. 98. Materia in se considerata nec est spiritualis nec corporalis et ideo capacitas consequens essentiam materiae indifferenter se habet ad formam sive spiritualem sive corporalem.

(4) Bon. *II Sent.* 3.1,2,3, ad 4, T. II. p. 110. Dicendum quod... non datur in-

La terminologie augustinienne n'a pas la précision et le fini de celle de S. Thomas ; celā tient encore une fois aux deux théories de la connaissance : la connaissance rationnelle de S. Thomas déduite méthodiquement par jugements et syllogismes des données positives des sens est précise, nette et statique.

La connaissance de S. Bonaventure est un élan de l'âme, des choses sensibles aux réalités spirituelles, et considère toute précision comme une limitation de la véritable connaissance qui est immatérielle, intuitive et intellectuelle, une expérience plutôt qu'un raisonnement. Toute connaissance est analogique (1), symbolique, et perd de son ampleur en se précisant. Bonaventure préfère la sagesse à la science, la connaissance sentie, expérimentale (2) à la connaissance du raisonnement.

Et ainsi l'on comprend la préférence accordée à la faculté d'appétition sur la faculté rationnelle, la prééminence du bien sur le vrai qui se confondent d'ailleurs en Dieu. L'idéal serait d'unir les deux éléments dans notre connaissance. « Entre les philosophes Platon a reçu la sagesse et Aristote la science. Le premier était surtout tourné vers les choses supérieures, le second vers les inférieures. Mais ces deux dons de la sagesse et de la science ont été données par le St-Esprit à Augustin » (3).

Bonaventure cherche aussi le premier degré de la science dans les choses sensibles (4), mais il ne s'y arrête pas, et son esprit est tourné sans cesse vers le centre de toute connaissance. Et si S.

telligi quod materia sit principium individuationis nisi sicut causa sine qua non ; non autem sicut tota causa.

(1) Qu'on ne prenne pas ici le mot analogique au sens de S. Thomas pour qui l'analogie est, à côté d'une vague similitude, surtout une distinction, une limite ; tandis que pour S. Bonaventure, c'est une image, un symbole destiné à nous faire saisir la réalité supérieure. « A l'analogie augustinienne qui relie, rattache, cherche toujours des communautés d'origine pour assigner des ressemblances de parenté, S. Thomas oppose l'analogie aristotélicienne qui sépare, distingue, confère aux êtres créés une substantialité et une suffisance relatives, en même temps qu'elle les exclut définitivement de l'être divin. » GILSON. *Op. cit.*

(2) BONAV. *III. Sent.* 34, 1, 2, 2, ad 2. T. II. p.748. Cognitio experimentalis de divina suavitate amplificat cognitionem speculativam de divina veritate

(3) BONAV. Christus unus omnium Magister. Sermo. IV, n.18-19.T. V. p. 572.

(4) Ibid. n. 18. Unde quia Plato totam cognitionem certitudinalem convertit ad mundum intelligibilem ideo merito reprehensus fuit ab Aristotele ; non quia male diceret ideas esse aeternas cum in hoc eum laudet Augustinus ; sed quia despecto mundo sensibili totam certitudinem cognitionis reducere voluit ad illas ideas. Et hoc ponendo licet videretur stabilire viam sapientiae quae procedit secundum rationes aeternas, destruebat tamen viam scientiae quae procedit secundum rationes creatas, quam viam Aristoteles e contrario stabiliebat illa superiore neglecta.

Thomas est remarquable par l'unité intrinsèque de son système métaphysique, saint Bonaventure, insouciant du système, construit une philosophie qui brille par l'unité de l'objet de la connaissance. Et c'est sous ce point de vue qu'il faut la juger.

Bonaventure a amené pratiquement l'Augustinisme à son terme final si tant est que l'évolution de la pensée puisse avoir une fin en ce monde. Mais il n'a pas synthétisé sa doctrine et ce n'est qu'en s'appuyant sur l'ensemble de ses œuvres que l'on peut en tirer une doctrine complète. Ses successeurs ne font que commenter l'œuvre du maître. Il faut arriver à Duns Scot pour trouver un essai de systématisation de l'Augustisme du XIIIe siècle. Scot systématise l'Augustinisme sur des bases péripatéticiennes : tel est le résultat des derniers travaux critiques sur l'œuvre du Docteur subtil. Et c'est sous cet aspect seulement que l'on peut saisir sa pensée, déformée aussi bien par ses amis que par ses ennemis.

Scot reprend les formes de l'Augustinisme et les organise dans la hiérarchie de l'être. Comme pour Bonaventure, les formes ne sont pas fermées et exclusives mais sont au contraire une disposition à la réception d'une nouvelle forme jusqu'à la forme ultime qui termine l'individu en renfermant dans son unité toutes les formes inférieures (1).

Grâce à la pluralité des formes, Scot pourra expliquer cette distinction nécessaire qui se trouve entre la distinction réelle et la distinction de raison : ce sera la distinction formelle conséquente avec sa théorie des formes. Il pourra également expliquer l'objectivité de nos concepts et ramener tout à l'unité de l'être (2).

L'objet formel de l'intelligence est l'être et non pas la quiddité des choses qui ne peut satisfaire une intelligence ne trouvant son repos que dans l'être absolu (3). Cet être que cherche l'intelligence n'est donc pas un être analogue quelconque mais l'être univoque que l'intelligence perçoit sous les données des sens (4).

(1) *Oxf.* I. D. I. q. 1. n. 6. VII. 310. Dico quod non quaecumque forma satiat appetitum materiae totaliter extensivae : Tot enim sunt appetitus materiae ad formas quot sunt formae receptibiles in materia, nulla igitur una forma potest per se satiare omnes appetitus materiae ad formas sed satiat perfectissime sc. forma perfectissima ; illa tamen non satiat omnes appetitus materiae nisi in illa una forma omnes formae includerentur.

(2) *De primo principio* c. III. n. 11. Ad unum summum est unus ordo.

(3) *Oxf.* IV. d. XLIX. q. VIII. n. 6. Omnis intellectus habet pro objecto totum ens et sic non quietatur in quacumque substantia vel ente sed solum in ente optimo.

(4) *De anima* q. XIX. n. 4. III. 600. Intellectus noster etiam in via potest cognoscere ens sub ratione entis qua est universalior quam ratio quidditatis

L'intelligence ne peut atteindre son objet formel par la connaissance rationnelle de l'abstration qui ne nous donne que l'être partiel, la quiddité, mais elle possède un certain pouvoir d'intuition par rapport à l'être comme tel, et c'est par intuition intellectuelle qu'elle atteint son objet formel : l'unité de l'être.

Cette intuition embrasse l'infini et, telle quelle, n'est pas consciente : nous n'avons pleine conscience que de nos concepts limités. Comme chez Bonaventure, c'est donc plutôt une tendance qu'une connaissance, une sensation de l'âme plutôt qu'un raisonnement. Dès lors la préférence accordée à la faculté appétitive sur la raison, à l'amour sur la connaissance.

Les deux conceptions métaphysiques allaient séparer les deux Ordres Dominicains et Franciscains. Après les condamnations de l'évêque Tempier et du Dominicain Kilwardby, c'est le franciscain Guillaume de la Mare qui s'attaque le premier franchement à l'édifice thomiste. Dans son *Correctorium fratris Thomae*, il critique 117 points de doctrine puisés dans les œuvres de Thomas. Et bientôt c'est l'Ordre franciscain tout entier qui fait siennes les critiques de Guillaume de la Mare. Le chapitre de Strasbourg (1282) défend d'étudier Thomas si ce n'est avec les corrections de Guillaume.

Malgré l'opposition de certains de ses membres, l'Ordre dominicain fit siennes les thèses de Thomas. Le Chapitre de Milan (1278) ; celui de Paris (1279) interviennent en sa faveur. Les Chapitres de Saragosse (1309) et de Metz (1313) imposent à tous les membres de l'Ordre l'obligation d'enseigner le Thomisme intégral.

Pendant que les deux Ordres prenaient ainsi nettement position, les autres religieux et les séculiers prenaient parti pour ou contre les théories nouvelles, ou bien se construisaient une philosophie personnelle et éclectique, s'attirant ainsi les répliques des deux grands partis en présence.

C'est principalement la théorie de l'unité de la forme substantielle qui excite d'abord les discussions. Puis celle de la distinction de l'essence et de l'existence, de l'éternité du monde, de la primauté de l'intellect ou de la volonté, de la distinction de l'âme et de ses puissances, du principe d'individuation, de la nature de la matière, etc. Mais ce qui, inconsciemment peut-être,

sensibilis ; igitur quidditas sensibilis non est objectum adaequatum intellectus nostri.

était le vrai motif de la discussion c'était encore la conception métaphysique de la connaissance.

Au milieu de cette lutte d'idées, quelle sera la position d'Alexandre d'Alexandrie, contemporain de Duns Scot, son collègue à l'Université de Paris ? C'est ce que nous allons essayer de déterminer en nous basant sur ses œuvres authentiques.

(A suivre)

P. Léon Veuthey,
O. M. Conv.

LE JÉSUS-CHRIST DU MAGISTÈRE PAPAL

L'ABÉCÉDAIRE CHRISTOLOGIQUE

(Suite) (1)

XIX

L'ORDONNEMENT INTRINSÈQUE DE L'ABSOLU.

Comment l'Hipponique l'a-t-il envisagé ? Deux faits vont nous permettre d'entrer, par voie facile, dans la pensée précise d'Augustin. Les deux faits : un sermon des Ariens, et une conférence avec l'évêque arien Maximin. Il importe beaucoup de voir comment ils viennent dans la vie doctrinale de l'Hipponique.

Premier fait. C'était en 418. Prêtre depuis 391 et évêque depuis 396, Augustin avait alors 64 ans. Combien d'ouvrages avait-il composés depuis sa conversion en 386 ? La liste en est fort longue. Mais, détail qui intéresse au plus haut point le sujet qui nous occupe, il n'avait pu, de 400 à 416, retirer son esprit du dogme de la Trinité. Écrivant, ruminant, s'arrêtant et reprenant le travail, il avait composé sur ce thème chrétien fondamental un ouvrage en quinze livres. Et voilà que le texte d'un sermon des Ariens, publié sans nom d'auteur, lui est envoyé par un ami. Sous les noms de Père, de Verbe, d'Esprit-Saint, de Dieu, quelles réalités voyaient-ils ? Et de ces réalités comment comprenaient-ils l'ordonnement ? D'une façon que S. Augustin se devait à lui-même, évêque en renom dans tout le monde latin, de juger et de réfuter. Pour plus vite et mieux y réussir, Augustin divise

(1) Voir *Etudes françiscaines*; Nov. déc. 1930. — Janv. Février 1931.

le texte du Sermon en trente-quatre paragraphes et juge chacun d'eux dans un livre de riposte.

Deuxième fait. C'était juste dix ans plus tard, en 428. Augustin filait sa soixante-quatorzième année. Après maints combats contre Pélage et Célestius, il avait ouvert la lutte contre Julien d'Eclane, leur défenseur, et il préparait contre le Pélagianisme son ouvrage de la *Prédestination des Saints*, où la prédestination de *l'Homo Assumptus* est montrée comme l'idéal type, sans aucune réplique réalisée, d'une prédestination extraordinaire. Or un évêque arien, Maximin, se présente à Hippone. A la suite des Goths il était venu en Afrique. Et c'est se disant envoyé par le comte Ségisvult qu'il provoque l'illustre et vieil évêque en conférence publique. Nombreuse est l'assistance de laïques et de clercs. Un débat s'engage dont le procès-verbal s'est conservé avec les deux signatures d'Augustin et de Maximin. L'évêque d'Hippone le fit suivre d'un ouvrage en deux livres *Contre l'arien Maximin.*

Dans ce procès-verbal Augustin se trouve, une fois encore, en présence d'une doctrine très nettement exprimée sur le Verbe, sur le Père, sur l'Esprit-Saint, sur Dieu, sur leur aménagement. Publiquement provoqué dans la ville de son siège épiscopal, l'Hipponique ne peut faire moins que de prendre carrément position, et avec une rigueur d'autant plus nécessaire que son contendant avait marqué le plus clairement du monde ses positions. S'il est vrai qu'on ne se pose jamais mieux qu'en s'opposant, l'intérêt des deux textes ariens, *Sermon anonyme* et *Conférence avec Maximin*, s'avère capital.

Et notons que la date de cette conférence correspond à l'entrée de l'Orient dans la phase Christologique tragique. Le sermon d'installation de Nestorius sur le siège patriarcal de Constantinople est du 10 avril 428.

La dispute Christologique ouverte par Pélage, Célestius et le moine de la Gaule Belgique, Léporius, s'était terminée par la conversion franche de ce dernier. A l'école d'Augustin, convertisseur de Léporius, la Christologie des Latins avait toutes les clartés désirables, comme, d'ailleurs, l'Orient avait les siennes dans la Christologie d'Athanase et de Grégoire de Nazianze. Grecs et Latins, Latins et Grecs, pensaient la même Christologie. Mais, tandis qu'en 428 la Conférence de Maximin et d'Augustin fournissait à l'Occident le bienfait des plus complètes précisions, l'Orient allait se voir entraîné dans des luttes tumultueuses où,

(5) DUCHESNE; *Hist. anc. de l'Église ;* t, 2. p. 315.

jusqu'au neuvième siècle, il s'enliserait. L'Occident latin avait, aurait la paix dans la lumière définitive, alors que l'Orient grec agoniserait dans les batailles, sans cesse renaissantes, des quatre patriarcats sur la question Christologique. Le désastre de leurs contentions n'eût pas comme ébranlé, en tout cas, démembré l'Église chrétienne si l'on avait eu, sur les rives du Nil, les yeux de l'Évêque d'Hippone pour pénétrer dans son fond la doctrine d'Apollinaire et des Apollinaristes.

Ce fond doctrinal était fait de deux affirmations.

L'une disait : L'ordonnement du Père, du Fils, de l'Esprit-Saint les fait être intrinsèques, tous les trois, à l'unique Absolu, en fait indivisé mais, bien plus, qui est par nature indivisible. Cette affirmation mettait aux prises les Ariens et les Apollinaristes ; les premiers tenant que le Fils et l'Esprit-Saint, extrinsèques l'un et l'autre à l'Absolu, ne sont aménagés avec le Père et l'Absolu que par aménagement *externe* ; les Apollinaristes, au contraire, déclarant que le Fils et l'Esprit-Saint, tout aussi bien que le Père, sont intrinsèques tous les Trois à l'Absolu. Ou aménagement *externe*, ou aménagement *interne* : pas de transaction possible.

Mais l'autre affirmation des Ariens disait que le Père, et le Fils, et le Saint-Esprit sont trois Individus spirituels, sont trois Agisseurs indépendants, initiatifs et autonomes. Et, cette seconde affirmation des Ariens, les Apollinaristes la retenaient. Pour eux, le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, bien que tous les Trois se trouvent intrinsèques à l'Absolu et égaux entre eux dans l'Absolu, n'en sont pas moins trois Individus spirituels véritables, trois Agisseurs initiatifs et autonomes. Et cet accord des Ariens et des Apollinaristes est noué dans une erreur fondamentale. Voilà ce que vit clairement l'évêque d'Hippone et toute la Latinité, mais ce qu'on discernera beaucoup moins bien sur les rives du Nil et dans telles régions de l'Orient.

Ce mauvais départ de certains Grecs fut pour eux le grand malheur.

XX

Terrain commun de Maximin et d'Augustin.

La dispute de l'évêque Goth et de l'évêque d'Hippone les montre en plein accord sur l'existence de l'Absolu. Car ou bien l'Absolu existe : et l'on peut demander si le Père, le Fils et le Saint-

Esprit sont aménagés ensemble intérieurement à l'Absolu. Ou l'Absolu n'existe pas : et les questions d'aménagement interne ou externe à l'Absolu ne peuvent que faire sourire. Ce dilemme : ou l'Absolu existe, ou l'Absolu n'existe pas, résolu dans le même sens par Augustin et Maximin, constitue la question préalable où l'on arrête telles Philosophies grecques, les rêveurs de l'Inde et de l'Extrême Asie, comme aussi tous les doctes tenants du mécanicisme universel. Si rien, à l'encontre de la démonstration de l'Absolu, si rien de raisonnable ne peut être argué, l'aménagement interne de l'Absolu est grave question entre toutes les questions.

Sur un deuxième point l'évêque Goth et l'Hipponique marchent d'accord. Le baptême de Jésus au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, tous les deux l'ont reçu et tous les deux le donnent. En conséquence, ils tiennent, l'un et l'autre, que le Père, que le Fils, que le Saint-Esprit sont trois réalités. Mais quelles réalités ? Si le fait de Jésus envoyant ses Apôtres baptiser l'Univers (*Matt.* 28,19) n'est pas un fait d'histoire, un fait authentiquement, indéniablement historique, la recherche des réalités que seraient le Père, le Fils et le Saint-Esprit, est chose tout à fait vaine. La base manquant, le reste croule. Et les Déistes philosophes, les Monothéistes du Sohar et du Coran n'ont pas d'intérêts engagés dans la dispute d'Hippone. Leurs plus grands intérêts à tous, musulmans, juifs et philosophes déistes, s'y trouvent, au contraire, en jeu si le fait de la christianisation, non plus de l'empire romain comme c'était le cas en 428, mais de l'Univers est porté par le fait historique de Jésus envoyant ses Apôtres baptiser. Question d'importance et question reposant sur l'histoire que celle d'un dire de Jésus révélant le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Mais les Quatre Evangiles, classés livres historiques par la critique la plus aiguë, la plus savante, la plus sévère, narreraient en vain le fait que Jésus envoya ses apôtres baptiser tous les peuples au nom de la Trinité, si l'idée de l'Absolu et l'idée des Trois : le Père, le Fils et le Saint-Esprit, ne s'avéraient pas idées non-contradictoires. Car, contradictoires, si l'idée de l'Absolu et l'idée des Trois l'étaient, s'il était indémontrable qu'elles ne le soient pas, le fait historique resterait : que Jésus a dit la Trinité : le Père, le Fils, le Saint-Esprit ; mais il serait historique aussi que Jésus a donné comme vraies, objectivement vraies, deux idées contradictoires ; qu'il a déclaré réels le Père, le Fils

et l'Esprit-Saint alors que la réalité, l'Absolu, exclut essentiellement les prétendues réalités nommées Père, Fils et Saint-Esprit.

Ou il existe un Absolu ; ou l'Absolu n'existe pas. Si l'Absolu existe, tout aménagement de quoi que ce soit, internement ou externement à l'Absolu, qui contredit la notion de l'Absolu, ne peut, de ce seul chef, qu'être rejeté irréductiblement, quelles que soient les raisons tirées d'ailleurs dont, ces aménagements intérieurs ou extérieurs à l'Absolu, on prétendrait les étayer. Rien n'est vrai dont la contradictoire puisse être également vraie. Tout argument se brise contre la pleine évidence de cet axiome. Sur ce point l'évêque Goth et l'Hipponique nouent leur troisième accord. Voilà pourquoi l'objet de leur dispute se résume à savoir, d'abord, quelles réalités couvrent les noms de Père, de Fils, de Saint-Esprit pour que leur aménagement, intérieur ou extérieur à l'Absolu, ne puisse être tenu pour la contradiction directe et radicale de la notion de l'Absolu lui-même. Et, cette question préalable réglée, les titres de Jésus à être cru lorsqu'il déclare le Père, le Fils et l'Esprit Saint, nul ne pourra refuser de les savoir, de les examiner à fond sans se classer, du coup, résolument injudicieux, sans poser sa pensée hors tout à fait du raisonnable.

Apparaît-il assez nettement que le thème de la conférence d'Hippone était un thème grand, et même le plus grand thème auquel puissent s'attaquer philosophes, historiens, exégètes et maîtres en théologie ? Sans la dispute de 428, le nom de l'évêque goth fût resté complètement inconnu. Mais il rayonne au dessus des positions des baptisés ariens, combien nombreux alors ! qu'il nous permet de reconnaître dans leurs détails les plus précis. Et l'Hipponique, serré par l'adversaire, n'avait pas à improviser ses lignes de défense. Pour lui, tout était prêt. Tout était net. Nuls sujets ne l'avaient préoccupé durant sa longue carrière d'apôtre et de docteur, plus que les deux idées qu'il faut, selon la foi chrétienne, se faire et de Dieu Trine et de Jésus de Nazareth, idées qui portent, à elles deux, toute la construction intellectuelle de l'Église catholique.

Si l'on veut bien ne pas la voir comme une simple joute publique et solennelle entre deux évêques chrétiens, l'un hérétique, l'autre orthodoxe, mais la considérer comme l'affrontement, le plus précis qui soit, de deux doctrines, la dispute d'Hippone ne peut que prendre rang parmi les événements les plus considérables non seulement de l'histoire de l'Église, mais de l'histoire de la pensée humaine.

Voyons donc le combat s'engager, et notons la première déclaration.

XXI

MAXIMIN ET AUGUSTIN : TROIS **Unus qui**.

L'attaqueur est Maximin qui s'était flatté de vaincre en quittant ses amis de Carthage. Il invoque le concile de Rimini et se couvre de l'autorité de ses trois cent trente évêques. Mais Augustin n'est pas à Rimini. C'est à Hippone qu'il se trouve, et devant Maximin. Et par un coup droit, il somme d'abord son adversaire de lui déclarer nettement quelles réalités sont cachées, à son avis derrière les mots : le Père, le Fils et l'Esprit-Saint.

Texte 20 — AUGUSTIN : « Dic fidem tuam de Patre, et Filio et Spiritu sancto. » — MAXIMIN : « ... Respondeo evidenter : Credo quod UNUS est Pater, qui a nullo vitam accepit ; Et quia UNUS est Filius, qui quod est et quod vivit, a Patre accepit ut esset ; et quia UNUS est Spiritus sanctus paraclitus, qui est illuminator et sanctificator animarum nostrarum. Et hoc de divinis Scripturis assero. » *(Collatio cum Maximino,* nn. 3 et 4. Vivès, t. 27, p. 4. Cf. Migne, P. L. t. 42, pp. 709-743) — ANONYME : « Haec *trium substantiarum,* Patris et Filii, et Spiritus sancti distinctio, et *trium rerum,* Dei ingeniti, et Dei unigeniti, et Spiritus advocati differentia : et Pater Deus et Dominus est Filio suo, et omnium quae, per virtutem Filii, voluntate ipsius facta sunt ; Filius minister et summus sacerdos est Patris sui ; omnium vero operum suorum Dominus et Deus est, Patre volente. Et sicut nemo sine Filio ad Patrem transire, ita et nemo potest sine Spiritu Sancto Filium in veritate adorare ; ergo in Spiritu Sancto adoratur Filius... Alium esse [Spiritum sanctum dicimus] a Filio ET NATURA, ET ORDINE, GRADU ET AFFECTU, DIGNITATE ET POTESTATE, VIRTUTE ET OPERATIONE ; sicut et Filius NATURA ET ORDINE, GRADU ET AFFECTU, DIVINA ET POTESTATE Unigenitus Deus alius est ab ingenito DIGNITATE Deo. » *(Sermo Arianorum,* nn. 27-31. Vivès, t. 26. pp. 572, 573. Cf. Migne. P. L. t. 42. pp. 683-708).

Combien précautionneusement Maximin de Rimini pèse ses mots et avance ses pas ! Relisez : « Je réponds en toute clarté : Le Père, selon ma foi, est *un* qui, etc. *Credo quod* UNUS *est Pater qui...* — Le Fils est *un* qui, etc. *Et quia* UNUS *est Filius qui ...* — Et l'Esprit-Saint est *un* qui, etc. *Et quia* UNUS *est Spiritus sanctus Paraclitus qui...* »

Pour le Père, et pour le Fils, et pour le Saint-Esprit, trois fois elle revient sur les lèvres de Maximin toujours inchangée, cette expression d'apparence très claire dans le latin original : UNUS *qui* ;

dans notre traduction française : UN *qui*. Nous en devons tirer cette équation.

En français : *Un + un + un = Trois.*

En latin : *Unus + unus + unus = Tres.*

Donc le Père, le Verbe et le Saint-Esprit = Trois = *Tres*. Ce *Tres* était déjà venu sous les deux plumes célèbres de Tertullien et de Cyprien.

Texte 21 — TERTULLIEN : « Post Philippum et totam substantiam quaestionis istius, quae in finem Evangelii perseverant in eodem genere sermonis quo Pater et Filius in sua proprietate distinguitur, Paracletum quoque a Patre se postulaturum quum ascendisset ad Patrem, et missurum repromittit et quidem alium ; sed jam praemisimus quomodo alium. Ceterum de meo sumet, inquit, sicut ipse de Patris, ita connexus Patris in Filio, et Filii in Paracleto, tres efficit cohaerentes, alterum ex altero. Qui TRES UNUM sint, NON UNUS, quomodo dictum est : « *Ego et Pater unum sumus* » (*Joan.* 10, 30), ad SUBSTANTIAE UNITATEM, non ad NUMERI SINGULARITATEM. » (Adv. *Praxean.* cap. 25. Parisiis, 1608, p. 856) — S. CYPRIEN : « Qui alibi praeter Ecclesiam colligit, Christi Ecclesiam spargit. Dicit Dominus : « *Ego et Pater unum sumus* » (*Joan.* 10, 30). Et iterum de Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum est : « ET HI TRES UNUM SUNT » et quisquam credit hanc unitatem de divina firmitate venientem sacramentis coelestibus cohaerentem, scindi in Ecclesia posse et voluntatem collidentium divortio separari ? » (*De unitate Ecclesiae*, Parisiis, 1643, p. 254.) — VERSET DES TROIS TÉMOINS : « Quoniam tres sunt qui testimonium dant in coelo : Pater, Verbum et Spiritus Sanctus ; et hi Tres unum sunt. » (I *Joan.* 5. 7).

Jusqu'ici l'évêque goth parle le même langage que Tertullien, que S. Cyprien, que le Verset des Trois témoins. Pour eux tous cette équation vaut :

Pater, UNUS *qui* + *Verbum*, UNUS *qui* + *Spiritus Sanctus*, UNUS *qui* = *Tres*.

Mais Tertullien, mais Cyprien, mais le Verset d'établir vite une équation deuxième. Celle-ci :

TRES (*scilicet* : *Pater*, *Verbum*, *Spiritus Sanctus*) = UNUM.

Maximin ne manquera pas de professer lui-même, la justesse de l'équation. Il dira volontiers (nous allons l'entendre) :

TRES (*scilicet* : *Pater*, *Verbum*, *Spiritus Sanctus*) = UNUM.

Mais, malgré l'emploi des mêmes mots, nous verrons un abîme séparer Maximin d'Augustin, qui, lui, les pense et les admet dans le même sens exactement que les deux Africains, Tertullien et Cyprien, ses pères dans la foi. Tout le conflit roulera sur la façon d'entendre *unus* et *unum*, ces mots d'apparence clairs, simples, débonnaires. Fiez-vous aux mots à première vue inoffensifs !

Notre français, la langue par excellence de la clarté, va nous tirer d'affaire. Non pas. Les trois genres du latin : masculin, féminin, neutre, n'ont en français que le masculin et le féminin qui leur correspondent. Or *unum* est du genre neutre. D'où un trou qu'il faut combler. *Un* : adjectif numéral. *Quelqu'un* : un entre plusieurs. Même sens dans *quelques-uns*. *Quelqu'un* est une contraction de *quelque un*. Mais *quelqu'un* (Littré), absolument parlant, s'emploie « pour les deux genres et signifie une personne ». Le voilà donc, le mot traîtreusement clair ! La flamme, au haut du mât, flotte toujours à l'opposé du vent qui la soulève, de quelque côté que le vent souffle. Le mot *un*, de même, s'adapte au sens qu'a dans l'esprit celui qui le prononce.

Est-il impossible de si bien le fixer dans un sens déterminé que pour tous il ne dise jamais que la même chose ? Non. A la condition, toutefois, de choisir pour fixateur un mot complétif, qui, lui, n'ait qu'une manière d'être entendu. « Individu », ce terme se propose de lui-même. Les poètes le boudent ; mais sa clarté ravit les philosophes. Voyez plutôt :

Individu = ce qui n'est pas en soi-même divisé, mais qui, par contre, est divisé d'avec tout le reste.

Individuum = quod est in se indivisum, sed e contra divisum a quocumque alio.

Passons à l'application. Quelle clarté le mot « individu » répand-il sur les positions respectives de Maximin et d'Augustin ?

D'abord, celle de l'évêque Goth :

a) Le Père (UNUS *est qui*), est un Individu qui...

b) Le Fils (UNUS *est qui*), est un Individu qui...

c) L'Esprit-Saint (UNUS *est qui*), est un Individu qui...

d) L'Absolu, (UNUM EST QUOD), est un Individu qui...

Ce qui ne fait pas quatre Individus, mais seulement trois. Car le Père est identique à l'Absolu ; l'Absolu est identique au Père. Mais le Fils est extrinsèque au Père et à l'Absolu. Le Saint-Esprit est extrinsèque au Père et à l'Absolu. Donc, bien que le Fils et le Saint-Esprit soient aménagés avec le Père et l'Absolu, ils ne le sont que par externe aménagement qui les laisse extrinsèques à l'Absolu. Ils ne sont pas *consubstantiels* au Père qui, lui tout seul, est l'Absolu. Ainsi les positions de Maximin sont d'une netteté parfaite.

Position de S. Augustin :

dd) L'Absolu est un Individu.

aa) Le Père n'est pas un Individu ; mais *un* entre plusieurs.

bb) Le Fils n'est pas un Individu ; mais *un* entre plusieurs.

cc) Le Saint-Esprit n'est pas un Individu ; mais un entre plusieurs.

Ce qui ne fait qu'un Individu, l'Absolu ; car les Trois : le Père qui est quelque *un*, le Fils qui est quelque *un*, le Saint-Esprit qui est quelque *un* ; les Trois sont identiques à l'Absolu, sont intrinsèques à l'Absolu, sont aménagés non pas seulement *avec* l'Absolu, mais *dans* l'Absolu, par aménagement interne qui les fait être, tous les Trois, mêmement intrinsèques à l'Absolu. Sont-elles clairement présentées, les positions d'Augustin et des Homousiens ? Intrinsèques tous les Trois à l'Absolu, le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont rigoureusement *consubstantiels* jusqu'à la dernière rigueur de sens du mot *consubstantialité*.

Si nette qu'apparaisse notre présentation des positions respectives de l'évêque Goth et de S. Augustin, grâce à l'emploi du concept *aménagement* interne, externe, et grâce au concept *individu*, concept aussi lumineux qu'indéformable, il reste à voir, d'après leurs textes, si nous n'avons pas trahi soit l'évêque Maximin, protagoniste des doctrines des Ariens de Rimini, soit l'évêque d'Hippone, défenseur des *Homousiens*, catholiques orthodoxes.

XXII

MAXIMIN : LES TROIS **Individus** DE LA TRINITÉ.

1. Le texte de l'Anonyme (*texte* 15) déclare, le plus nettement qu'il soit possible, que le Père, le Verbe et l'Esprit Saint sont trois Individus spirituels au strict sens du mot Individu. Le Fils, y est-il dit, est autre que le Père par la nature et le rang, par le degré d'être, par la volonté, par la puissance, par l'énergie, par l'opération : « *Natura et ordine, gradu et affectu, divina dignitate et potestate, virtute et operatione Unigenitus Deus alius est ab ingenito Deo* ». Et lui-même, l'Esprit-Saint, est autre que le Verbe de par les mêmes raisons de nature, d'ordre, de degré, de volonté, de dignité, de puissance, d'énergie, d'opération : « *Alium a Filio et natura, et ordine, gradu et affectu, dignitate et potestate, virtute et operatione.* » L'Anonyme parle net. Et voici Maximin.

2. Il n'existe qu'un Dieu, unique Individu d'Infinitude spirituelle absolument parfaite. Le Père est ce Dieu-là. Le Verbe, lui, n'est pas ce Dieu, n'est pas cet Individu d'Infinitude spirituelle

parfaite. Voilà donc bien deux Individus extrinsèques l'un à l'autre.

Texte 22 — MAXIMIN : « A nobis unus colitur Deus, innatus, infectus, invisibilis, qui ad humana contagia et ad humanam carnem non descendit... Ideo unus Deus a nobis pronuntiatur, quia unus est super omnia Deus innatus, infectus, ut prosecuti sumus. *(Collatio,* n. 13, Vivès, t. 27. pp. 14 et 15) — « Est officium Angeli ut animam restituat ante conspectum Domini. Non tamen anima potest Angelum videre, aut exhibere. In isto ordine ascende superius, et invenies quemadmodum est unus invisibilis Deus Pater, qui superiorem non habet a quo circuminspiciatur ; qui quantus est, infinitus est ; qui nec finiri verbis, nec mente concipi potest ; de cujus magnitudine, non solum humana lingua, sed etiam et omnes coelestes virtutes pariter coadunatae dicunt ut valent, non tamen explicant ut est. » *(Ibid.* n. 9. p. 27) — « De caetero autem decet et ordinis est dignis te uti comparationibus ; quia de Deo loqueris de illa immensitate ; cui et si comparatio detur, quantum fieri potest, secundum excogitatum humanum, aut certe secundum auctoritatem divinarum Scripturarum, non per omnia comparatio ulla digna invenitur ad illum, qui est incomparabilis. Ego Patrem solum secundum ante lata testimonia, non cum altero [scilicet : Verbo]. et tertio, [scil. Spiritu sancto], dico quod unus est, sed quof solus unus est Deus. » *(Ibid.* nn. 9 et 10. p. 28).

3. Pour Maximin, c'est de soi, *ex se*, que le Père engendre le Verbe. Mais il l'engendre par acte *transitif*. Et l'acte *transitif* d'engendrement pose l'engendré hors de l'engendrant. Et, cela, tout à fait. Non pas seulement donc, en ce sens que le Verbe est extrinsèque au Père ; mais en ce sens qu'il est, de plus, extrinsèque à Dieu, extrinsèque à l'Individu concret d'infinitude spirituelle parfaite. Et voilà bien deux Individus spirituels : l'un le Père intrinsèque et identique à l'Individu d'Infinitude ; l'autre le Verbe, qui n'est rien de moins qu'extrinsèque à l'Individu Infinitude spirituelle parfaite.

Texte 23 — ANONYME : « Deus sine principio praescius erat se unigeniti Dei pueri sui patrem futurum ; Deum autem se futurum nunquam praescivit, quia ingenitus est, et nunquam coepit nec praescire, nec scire. Quid est autem praescientia, nisi futurorum scientia ? Pater autem generando Filium, ab ipso Filio est nuncupatus ; et, ipso revelante, ab omnibus Christianis Deus et Pater unigeniti Dei est cognitus, et magno major, et bono melior est manifestatus... Impossibile ergo est unum eumdemque esse Patrem et Filium, generantem et nascentem, cui testimonium perhibetur et eum qui testimonium perhibet, majorem et eum qui majorem confitetur, eum qui ad dexteram sedet et stat, et eum qui sedis dedit honorem, eum qui missus est et eum qui misit. » *(Sermo,* n n. 33 et 32, Ibid. pp. 574, 573) — MAXIMINUS : « Christus dicebat : Qui me vidit, vidit et Patrem(*Joan.* 14. 2),hoc est: in me videt ejus sapientiam,ejus laudat virtutem,

illum glorificat qui me tantum ac talem genuit ante omnia saecula, unus unum, solus solum. Non quaerens materiam unde faceret... Non, ut calumniam facientes dicitis, quoniam sicut alia ceatura ex nihilo facta est, ita et profitemur quod ex nihilo, quasi unus de creaturis, sit factus. Quod quidem audi auctoritatem synodicae lectionis, quia in Arimino patres nostri inter caetera et hoc dixerunt : Si quis ex nihilo Filium dicit, et non EX DEO PATRE, anathema sit ! » *(Ibid.* n. 13, p. 30) — « Certum est quod [Filius] secundum divinitatis suae substantiam illam beatam quam habuit ante mundi constitutionem, ante saecula, ante tempora, ante dies, ante quam quidquam esset, ante aliquam excogitationem, in illa beata natura Deus natus a Patre est. » *(Ibid.* n. 5, p. 24) — « Quis ignorat quod Deus Deum genuit ? » *(Ibid.* n. 7. p. 25)

4. Engendré du Père, *a Patre,* par acte du Père, mais par acte transitif, le Verbe est un second Dieu, mais un Dieu inférieur, auquel le Père a donné communication de sa puissance créatrice que lui-même, Père, il n'exerce pas. Deux Dieux donc, deux Individus spirituels, extrinsèques l'un à l'autre et inégaux, agissant chacun par son propre *agir,* puisque le Dieu inférieur, le Verbe, crée et que, l'action de créer, le Père ne la fait pas. Le Verbe est le Dieu du monde.

Texte 24 — MAXIMIN : « Quis ignorat quod Deus Deum genuit, quod Dominus Dominum genuit, quod Rex Regem genuit, quod Creator Creatorem genuit, quod bonus bonum genuit, quod sapiens sapientem genuit, quod clemens clementem genuit, potens potentem ? Nihil subtraxit Pater in generando Filium. » *(Collatio,* n. 7, p. 25) — « Consideranda est virtus Unigeniti Dei, et in ipso admiranda est magnitudo omnipotentiae Dei Patris, qui tantum ac talem genuit Filium, tam potentem, tam sapientem, sic plenum qui tantas ac tales caelestes virtutes fecit. » *(Ibid.* n. 9. p. 26) — « Est autem et Filius, secundum Apostolum, *non pusillus, sed magnus Deus.* » *(Ibid.* 1, p. 14) — « Et profiteor, secundum sententiam divinarum Scripturarum, quod est Filius primogenitus, et non ingenitus ; et quia in illo creata sunt omnia quae sunt in coelis ; et quae sunt in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus et potestates, omnia per ipsum facta sunt, et in ipso creata sunt, et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant : et iste Filius Dei, Deus unigenitus, cum sit ante omnes. » *(Ibid.* 1. p. 15) — « Nos Christum colimus ut Deum omnis creaturae. » *(Ibid.* n. 2. p. 22) — « Christum colimus ut creatorem. » *(Ibid.* n. 5. p. 24). — « Constat quod in principio erat Filius, et apud Patrem erat *et Deus erat, et hic erat in principio apud Deum (Joan.,* 1. 1*) ut primogenitus omnis creaturae ; et omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil.* » *(Ibid.* n. 17. p. 35) — « *Et vidit Deus, et ecce omnia bona valde (Gen.,* 31), laudans Filii sui opus, gaudebat et laetabatur in Filio. » *(Ibid.* n. 16, p. 35) — ANONYME : « Dominus noster Jesus Christus, Deus unigenitus, primogenitus totius creationis. Voluntate Dei et Patris sui ante omnia saecula constitutus. Voluntate et praecepto ipsius, coelestia et terrestria, visibilia et invisibilia, corpora et spi-

ritus ex nullis exstantibus, ut essent, sua virtute fecit. Et ante quam faceret universa, omnium futurorum Deus et Dominus, rex et creator erat constitutus, et omnium futurorum in natura habens praescientiam, et in faciendo in omnibus exspectans Patris jussionem. » *(Sermo,* nn. 1-4. Vivès, t. 26. p. 569) —

5. Le Verbe, avant de créer toutes choses a fait le Saint-Esprit, qui est un autre Dieu, inférieur au Verbe. Trois Dieux, échelonnés et inégaux : voilà bien trois Individus spirituels.

Texte 25 — ANONYME : « Filius a Patre est genitus : Spiritus Sanctus per Filium est factus ... Pater immobiliter et impassibiliter volens Filium genuit ; Filius sine labore et fatigatione sola virtute sua Spiritum fecit... Pater major est Filio suo ; Filius incomparabiliter major et melior est Spiritu. » *(Sermo,* nn. 10, 26, 24, pp. 571, 572.) — MAXIMIN : « Ego Spiritum Sanctum professus sum secundum Salvatoris magisterium, quia sive illuminat, a Christo accepit ; sive docet, a Christo accepit ; omnia quaecumque gerit Spiritus sanctus ab unigenito Deo consecutus est. » *(Collatio,* n. 9. p. 7) — « Compulsus iterum dico, quia sive illuminat Spiritus sanctus, sive docet, sive instruit, omnia a Christo consecutus est : quia per Christum *facta sunt omnia et sine illo factum est nihil* (I. 3). » *(Ibid.* n. 19 p. 8.) — « *Quis est iste rex gloriae* ? » *(Psalm.* 23, 7) Et responsum intellige : « *Dominus fortis et potens.* » Quomodo non potens, cujus potentiam omnis praedicat creatura ? Quomodo non sapiens de quo Spiritus sanctus, collaudans ejus sapientiam, clamat et dicit : « *Quam magnificata sunt opera tua, Domine* ! » *(Psalm.* 103, 24). Omnia in sapientia fecisti. Nam cum omnia per Christum sint facta, sine dubio illum Spiritus sanctus laudans dicebat : « *Omnia in sapientia fecisti.* » *(Ibid.* nn. 12 et 13, p. 29).

6. Si le Saint-Esprit, au lieu d'être fait par le Verbe, était engendré (comme les *Homousiens* prétendent que le Fils l'est de la substance du Père), alors ils pourraient être égaux ; mais le Fils et l'Esprit-Saint seraient deux frères. Plus de Fils unique. Donc l'Esprit-Saint est fait par le Verbe. Le Verbe et l'Esprit-Saint sont deux Individus spirituels inégaux entre eux, et inégaux au Père qui est, lui seul, l'Individu d'Infinitude spirituelle parfaite.

Texte 26 — MAXIMIN : « Ideo unigenitus est Filius quia, quod est secundum Divinitatis suae naturam, hoc est natus Filius. Cui forte si ipse fratrem applicas, quia Spiritum sanctum parem atque aequalem asseris Filio, aeque et de substantia Patris cum esse profiteris : si ita est, ergo jam non est unigenitus Filius, cum et alter sit ex eadem substantia. » *(Collatio,* n. 15. p. 33) — « *Omnia per ipsum* [Filium] *facta sunt, et sine ipso factum est nihil* : quod in Spiritus sancti persona suscipi non potest. Nec enim talia invenies referri ex Divinis Scripturis ut eum aequalem asseras Filio. » *(Ibid.* n. 17. p. 35).

7. Le Père, le Verbe, l'Esprit-Saint sont si vraiment trois In-

dividus spirituels inégaux qu'ils ont, chacun, leurs propres opérations ; que le Fils est soumis au Père, que l'Esprit-Saint est soumis au Fils ; que le Père envoie le Fils, que le Fils envoie le Saint-Esprit ; que l'office du Verbe est d'adorer le Père, de le faire reconnaître et d'observer ses lois impériales ; que l'office du Saint-Esprit est d'être soumis au Verbe, comme le Verbe est soumis au Père, et de glorifier le Fils, de le manifester, de lui obéir en toutes choses. Voilà donc trois Individus agissant, chacun, ses actions propres, ses actions différentes des actions des deux autres Individus.

Texte 27 — ANONYME : « Filius Patrem praedicat ; Spiritus sanctus Filium annuntiat. Primum et praecipum opus est Filii : genitoris gloriam revelare ; primum et praecipuum est opus Spiritus sancti : in animas hominum Christi dignitatem manifestare. Filius testis est Patris ; Spiritus testis est Filii. Filius mittitur a Patre ; Spiritus mittitur a Filio ; Filius minister est Patris ; Spiritus sanctus minister est Filii. Filius jubetur a Patre ; Spiritus Sanctus jubetur a Filio. Filius subditus est Patri ; Spiritus Sanctus subditus est Filio. Filius, quae jubet Pater, haec operatur ; Spiritus sanctus, quae mandat Filius, haec loquitur. Filius adorat et honorat Patrem ; Spiritus sanctus adorat et honorat Filium ; ipso Filio dicente : « *Pater, ego te honorificavi super terram, opus quod dedisti mihi, consummavi.* » *(Joan.* 17. 4) Et de Spiritu sancto ait : « *Ille me honorificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis* : » *(Joan.* 16. 14). Filius a se non potest facere quidquam, sed in omnibus Patris expectat praeceptum *(Joan.* 5. 19). [Similiter] « *non, inquit* [Christus, Spiritus Sanctus] *a se loquetur, sed quaecumque audierit, loquetur, et ventura annuntiabit vobis.* » *(Joan.,* 16. 13). Filius pro nobis interpellat Patrem, Spiritus pro nobis postulat Filium. Totius bonitatis et sapientiae et virtutis Patris viva et vera, propria et condigna imago est Filius ; totius sapientiae et virtutis Filii manifestatio est Spiritus. » *(Sermo.* nn. 11-22, pp. 571, 572) — « Filius et sacerdos adorat Deum suum, et ab omnibus adoratur ut Deus et creator omnium ; Pater vero solus nullum adorat, quia nec majorem, nec aequalem habet quem adoret ; nulli gratias agit, quia nullius beneficium consecutus est ; omnibus ut essent, ob bonitatem suam, donavit, ipse quod est a nemine accepit... Pater Deus et Dominus est Filio suo, et omnium quae per virtutem Filii voluntate ipsius facta sunt ; Filius minister et summus sacerdos est Patris sui ; omnium vero operum suorum Dominus et Deus est, Patre volente. Et sicuti nemo potest sine Filio ad Patrem transire, ita nemo potest sine Spiritu Sancto Filium in veritate adorare ; ergo in Spiritu Sancto adoratur Filius. Per Filium glorificatur Pater. Spiritus sancti opus et diligentia est sanctificare et sanctos custodire... *(Ibid.* nn. 27-30. pp. 572, 573) — « Sicut ipse [Christus] ait : « *Pater judicat neminem, sed omne judicium Filio dedit.* » *(Joan.* 522)... Unde et in judicando Patris praesentiam [Filius] praeponit, et suam divinam dignitatem et potestatem secundam postponit, dicens : « *Venite, benedicti Patris mei.* » *(Mat.* 25. 24). Ergo justus judex est Filius : judicantis vero honor et auctoritas, Patris imperiales leges ; sicuti et Spiritus sancti officiosa advocatio et consolatio,

unigeniti Dei justi judicis est dignitas. » *(Ibid.* n. 9. p. 571) — MAXIMIN : « *Quia omnis viri caput Christus est, caput autem mulieris vir, caput autem Christi Deus.* » (*I. Cor.*, 17, 3) : Christus dicit quia a genitore suo omnia haec consecutus est, et vivit propter Patrem, et omnis lingua confitetur quia *Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris. (Phil.*, 2, 11)... Et quia Filio Spiritus sanctus est subjectus, et quia Filius Patri est subjectus, ut carissimus, ut obediens, ut bonus a bono genitus. Nec enim Pater contrarium sibi genuit, sed talem genuit qui etiam clamat et dicit : « *Ego quae placita sunt Patri, facio semper.* » *(Joan.* 8. 29) *(Collatio*, n. 10. p. 8) — « Iste [Pater] magnus Deus Christus dicit quod : *ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum. (Joan.*, 10, 17). De sua enim subjectione unum statuit Deum. Iste est ergo unus Deus, ut jam recitavimus testimoniis, quem Christus et Spiritus sanctus adorant, et omnis creatura veneratur et colit : hac ratio e unum profitemur. » *(Ibid,* n. 13. p. 14) — « Plenus est [Deus Pater] ab omni quod dicitur. Hunc enim solus Filius condigne honorat et laudat, quanto plus a suo genitore ante omnem excogitationem est consecutus. Nam quia et honorat, et collaudat, et glorificat suum genitorem, quamvis quatuor Evangelia testantur, attamen in compendium referens, eis quae carni soletis applicare postpositis, jam nunc proferam testimonia ubi in coelis suum Patrem adorat. *(Ibid.* n. 9, p. 27) — « *Ascendo ad Deum meum et ad Deum vestrum* » *(Joan.*, 20, 17), Dominum propter formam servi dixisse, quam suscepit, asseris, ut puto... Si Filius humilitatis gratia et non veritatis hoc dixit, cur ausus fuit Apostolus eadem repetere et dicere : « *Ut Deus Domini Jesu Christi Pater gloriae* » ? *(Ephes.* 1. 17). Aut certe, « *Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi scit, qui est benedictus in saecula* » ? *(II Cor.*, 11, 31) Necnon : « *Ut unanimes in uno ore honorificetis Deum et Patrem Domini Jesu Christi* » ? (*Rom.* (5. 6.) Adhuc autem aggregat et dicit : « *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi.* » *(II Cor.*, 1, 3). Cur sane et ante incarnationem Christi etiam Spiritus sanctus ad Filium dicebat : « *Propterea unxit te Deus, Deus tuus.* » *(Psal*, 44. 8) *(Ibid.* n. 6. pp. 34 et 35).

XXIII

COMMENT RAISONNE MAXIMIN.

Le raisonnement de Maximin et de l'Anonyme est fort simple. Ils disent : Pour nous chrétiens, de quoi s'agit-il ?

a) Contre les païens et contre les philosophies, grecques et autres, nous nous flattons d'avoir démontré l'existence de l'Absolu, d'un unique Absolu spirituel. Et la Bible reçue des Juifs est l'affirmation de cet Absolu vivant et agissant. Pour l'admettre et l'adorer nous avons deux arguments péremptoires : notre raison raisonnante et le fait d'un peuple se rattachant aux origines humaines, aux sources historiques de la pensée. Voilà notre première

base que l'on ne peut détruire sans détruire la raison humaine et sans démolir l'histoire.

b) D'autre part, nous admettons le Christ des Évangiles et la tradition des Églises fondées par les Apôtres de Jésus. Or, et le Christ, et la tradition des Églises nous affirment l'existence du Père, du Fils, du Saint-Esprit qu'ils rattachent à l'idée de l'Absolu. Nous ne pouvons pas nier l'existence du Père, du Fils, du Saint-Esprit démontrée par les faits historiques confirmant l'affirmation de Jésus. Ces faits sont les miracles recueillis par les témoins oculaires et consignés dans les écrits apostoliques. Et le miracle qui s'ajoute aux prodiges évangéliques, c'est la conversion du monde romain, c'est la christianisation à peu près complète de l'Empire, depuis les masses populaires jusqu'aux institutions officielles, jusqu'au pouvoir politique suprême. En 428, année de notre conférence, nous ne pouvons que constater tout cela. C'est dans les postes impériales chrétiennes que nos évêques gagnent les villes désignées par le Pouvoir, ou d'accord avec lui, pour la tenue des Conciles. Nous sommes témoins de cela nous-mêmes.

c) Or qui dit le Père, qui dit le Fils, qui dit le Saint-Esprit ne peut que nommer par ces mots trois véritables Individus. Ou les mots seraient vides de sens. L'Évangile et les Écrits apostoliques parlent clairement.

d) Mais, trois véritables individus, rattachés à l'idée de l'Absolu, qui, lui, selon la raison, selon la Bible juive célébrant Yahvé, n'est et ne peut être qu'un Individu unique : cela nous met devant un problème difficile. Nous ne pouvons sacrifier ni l'*unicité* de l'Absolu, Individu essentiellement unique, ni la *triplicité* de l'Individu le Père, de l'Individu le Fils, de l'Individu le Saint-Esprit.

e) Nous ne sacrifions rien en disant que l'Individu l'Absolu et l'Individu le Père sont un Individu unique, et que les deux Individus, le Fils, l'Esprit Saint, sont extrinsèques à l'Absolu, mais aménagés avec lui par aménagement externe. Ainsi tout est sauf.

f) Or, vous, les *Homousiens*, vous n'admettez, tout au contraire, que l'aménagement *interne* du Père, du Fils, du Saint-Esprit dans l'Absolu. Mais vous êtes pris au piège de ce dilemme : il vous faut

— ou bien diviser l'Absolu en trois parties qui sont respectivement l'Individu le Père, l'Individu le Fils, l'Individu le Saint-

Esprit ; mais dans ce cas, vous sacrifiez l'Absolu qui est un Individu unique indivisible ;

— ou bien ne pas diviser l'Absolu, insécable Individu ; ne pas faire de l'Absolu trois parties ; mais, dans ce cas, le Père, le Fils et l'Esprit qui sont aménagés dans l'Absolu par *interne* aménagement sans être trois véritables parties de l'Absolu, ne sont pas, le Père, un Individu, le Fils, un deuxième Individu, le Saint-Esprit un Individu troisième. Et vous sacrifiez la triplicité des Individus : le le Père, le Fils, le Saint-Esprit.

Et ainsi, le dilemme se retourne, et vous êtes pris toujours au dilemme retourné, savoir :

— Ou, le Père, le Fils, le Saint-Esprit, vous les dites trois Individus dans l'Absolu divisé en trois parties : vous divisez l'insécable ; vous le reniez.

— Ou, le Père, le Fils, le Saint-Esprit, vous ne les dites pas trois Individus dans l'insécable Absolu indivisé : vous reniez alors leur triplicité réelle.

Vous ne pouvez pas ne pas aboutir, vous, soit à l'une, soit à l'autre de ces impossibilités. C'est le terme où vous mène votre doctrine de l'aménagement du Père, du Fils, du Saint-Esprit *intérieurement* à l'Absolu.

g) Evidemment d'après l'aménagement *externe* qui est notre doctrine, à nous, Ariens de Rimini, le Père, intrinsèque à l'Absolu, le Fils et le Saint Esprit, extrinsèques à l'Absolu, ne sont pas trois égaux. Mais, quelque inégaux qu'ils soient, ils sont au moins trois vrais Individus, et l'Absolu, l'insécable Absolu, demeure indivisé. Et ainsi, nos deux sources de certitude (la raison et la Bible juive pour l'Absolu ; les Évangiles et la tradition des Églises pour la triplicité du Père, du Fils, de l'Esprit-Saint, Individus réels) ne se trouvent pas en évident conflit.

h) Non, le Père n'est pas une partie, le tiers de l'Absolu ; le Fils n'est pas une partie, le tiers de l'Absolu ; le Saint-Esprit n'est pas une partie, le tiers de l'Absolu. Dieu n'est pas composé de trois parties unies.

Texte 28 — ANONYME : « Totius bonitatis et sapientiae, et virtutis Patris viva, et vera, propria et condigna imago est Filius : totius sapientiae et virtutis Filii manifestatio est Spiritus. Non est pars, nec portio Patris Filius, sed proprius et dilectissimus, perfectus et plenus unigenitus Filius. Non est pars, nec portio Filii Spiritus, sed primum et praecipuum opus unigeniti Dei prae ceteris universis. » (*Sermo*, nn. 22, 23, Vivès,. t. 26. p. 572) — MAXIMIN : « Ego Patrem solum secundum ante lata testimonia, non cum altero et tertio dico quod unus est [Deus], sed

quod solus unus est Deus. Si vero solus unus non est, pars est. Nec enim EX PARTIBUS COMPOSITUM UNUM DICO DEUM ; sed ille quod est, virtus est ingenita simplex ; Filius ante omnia saecula et ipse virtus est genitus... Dico enim et profiteor quod nos sancta docent Evangelia. Et quia Spiritus Sanctus et ipse sit virtus in sua proprietate ;... » *(Collatio*, n. 10. Vivès, T. 27. p. 28).

XXIV

Résumé de l'argumentation de Maximin.

L'argumentation de Maximin se résume de la manière qui suit.

Nous tenons, dit-il, l'Absolu pour unique, et simple, et indivisible.

Nous voyons dans le Père, le Fils et l'Esprit-Saint trois vrais Individus.

Et, procédant par voie de dégradation, nous identifions le Père et l'Absolu ; puis, extrinsèquement à l'Absolu, nous voyons le Fils, moindre, par conséquent, que le Père qui, lui, est intrinsèque à l'Absolu. Enfin, extrinsèquement à l'Absolu, moindre donc que le Père, nous voyons le Saint-Esprit, qui n'est ce qu'il est que par le Fils, qui, donc, est aussi l'inférieur du Fils.

Cette dégradation par aménagement extérieur à l'Absolu nous montre dans le Père, le Verbe et l'Esprit-Saint trois Individus réels, mais inégaux.

Une telle inégalité nous permet de les voir tels que les Écritures canoniques nous enseignent très formellement qu'ils sont.

Le Père, qui est l'Absolu, ne tient rien que de lui-même ; il envoie, il commande.

Le Fils est soumis au Père ; il l'adore et il l'honore : *Filius adorat et honorat Patrem.* Il est le prêtre qui adore, dans le Père, son Dieu : *Filius et sacerdos adorat Deum suum.* Et, soumis au Père en tout, exécuteur de ses volontés, il crée le monde et le gouverne selon les plans arrêtés par le Père : *Et ab omnibus* [*Filius*] *adoratur ut Deus* [*inferior*] *et creator omnium.*

Et, sous le Fils, le Saint-Esprit remplit le rôle d'avocat et de consolateur : *Et Spiritus sancti officiosa advocatio et consolatio.*

Et les Trois Individus qui, par dégradation, nous apparaissent tout à fait inégaux entre eux, n'en sont pas moins unis, comme le dit l'Écriture ; unis jusques à ne faire, tous les trois ensemble, qu'un, par l'accord tout harmonieux de leurs trois volontés, hié-

rarchiquement ordonnées. N'est-ce pas, encore une fois, ce qu'enseigne l'Évangile ?

Et que venez-nous, alors, vous, *Homousiens*, nous dire que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont trois égaux, trois tout-puissants, trois non-nés, trois invisibles, trois immenses : *Tres aequales, tres omnipotentes, tres innati, tres invisibiles, tres incapabiles*, à l'intérieur de l'unique Absolu ! Vous vous fondez sur un texte qui signifie bien autre chose : « Le Père et moi, déclara Jésus-Christ, nous sommes un. » *(Joan*, 17, 11) Mais, ne faire qu'un avec autrui, qu'est-ce donc ? Ceci : les deux volontés des deux individus s'accordent pour vouloir et produire ensemble la même œuvre. L'harmonie des volontés, n'est-ce pas tout autre chose que l'unicité d'un Individu composé de trois Individus !

Texte 29 — MAXIMIN : « Ipse PARES atque AEQUALES profiteris tres, Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum. Et praeterea, cum tres aequales professus sis, iterum conversus protulisti quidem testimonium divinarum Scripturarum, non ad aequalitatem pertinens, sed ad singularitatem omnipotentis Dei, quod unus sit omnium auctor. Ergo, quia et aetate praecedis et auctoritate major es, profer, instrue prius testimoniis QUOD TRES SINT AEQUALES, TRES OMNIPOTENTES, TRES INNATI, TRES INVISIBILES, TRES INCAPABILES ; et tunc demum necesse est testimoniis ut acquiescamus... Ac per hoc pares atque aequales dixisti, quod quidem testimoniis docere non valuisti, et ob istam rem ad aliam causam divertisti... Sine dubio enim si omnium credentium erat cor et anima una, quare autem non Pater et Filius et Spiritus Sanctus in consensu, in convenientia, in caritate, in unanimitate unum esse dicantur ? Quid enim fecit Filius quod non placuit Patri ? Quid praecepit Pater in quibus non obtemperavit Filius ? Quando enim Spiritus Sanctus contraria Christo aut Patri tradidit mandata ? Et constat, secundum Salvatoris sententiam quod ait : « *Ego et Pater unum sumus.* » *(Joan.* 10. 30) : esse illos in concordia et in consensu unum. Sicut autem ipse professus es, Pater Pater est, qui numquam fuit Filius ; Filius Filius est, qui semper Filius manet ; et Spiritus sanctus Spiritus sanctus est, quod est et quod legimus, profitemur de Spiritu Sancto, in hunc Spiritum Sanctum qui tantus ac talis est ut etiam Angeli ipsi *concupiscant in eum prospicere. (I. Petr.* I. 12)... Et ideo isto eruditus magisterio in tantum dico subjectum esse [Patri] Spiritum Sanctum ut gemitibus postulet pro nobis. Unum autem profiteor Deum, non ut tres unus sit, sed unus Deus est, incomparabilis, immensus, infinitus, innatus, invisibilis, quem et Filius ipse et oravit et orat, apud quem et Spiritus sanctus advocatione fungitur : « *Nam quid oremus sicut oportet, nescimus, sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Rom.* 8. 26) » *(Collatio.* nn. 11, 12. pp. 9-11) — « Ait beatus Paulus : « *Exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi.* (*Tit.* 2. 13) ». De sua enim subjectione unum statuit Deum. Iste est ergo unus Deus, ut jam recitavimus testimoniis, quem Christus et Spiritus sanctus adorant, et omnis creatura veneratur et colit ; hac

ratione unum profitemur. Non tamen quod copulatio, vel permixtio Filii cum Patre, aut vel certe Spiritûs sancti cum Filio, vel cum Patre, faciat unum Deum. Sed quia ille solus unus perfectus est Deus, qui, ut ipse prosecutus est, vitam a nemine accepit, qui Filio dedit suo exemplo habere vitam in semetipso : copulatos quidem dicimus in caritate et concordia... quis tam stultus est ut non intelligat quoniam alius de alio testimonium perhibuit, Pater de Filio, qui utique et dicebat : « *Hic est Filius meus dilectus, in quo bene complacui, ipsum audite ? (Mat.* 17, 5.) Dilectum lego, et credo quod Pater est qui diligit, et Filius qui diligitur. » *(Collatio,* n. 13. pp. 14 et 15) — « Nec enim aliter asseri potest quod Pater et Filius unum sint, nisi hoc sane modo quo tu ipse et nos probare possumus his ipsis exemplis quibus usus es. Nam si, ut dicis, et Apostolus confirmat : « *Qui adjungit se Domino, unus spiritus est (I. Cor.,* 6. 17) » : est utique unus spiritus in consensu implens voluntatem Dei... Sicut ergo in coelestibus Dei fit voluntas, ut et in nobis hoc modo compleatur qui hoc oramus *(Mat.* 6. 10*)*, et hoc factis adimpleamus ; ut unus spiritus efficiamur cum Deo, quando hoc volumus quod Deus vult. Nam et ipse Filius passioni proximus, hoc ad suum genitorem utique clamabat, dicens : « *Abba ; Pater, transeat a me calix iste, verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu vis. (Marc.* 14. 36). » Dicendo autem : Non sicut ego volo, sed sicut tu vis, ostendit vere suam voluntatem subjectam suo genitori, propter cujus voluntatem faciendam de coelo descendit, ut ait : « *Descendi de coelo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me (Joan.,* 6, 38). » Consonans ergo et conveniens est Filii voluntas ad voluntatem Patris. In quantum major est Filius, ut Deus ab omni creatura, in tantum magis consonans voluntatis Patris invenitur, et magis adhaeret suo genitori. Deo enim adhaeret suo genitori ut carissimus filius, in amore, et dilectione, et unanimitate, et consensu, et convenientia. Omnia quae proferuntur a sanctis Scripturis, plena veneratione suscipere debemus. » *(Collatio,* n. 20. pp. 37, 38) — « Dicis quod non dixerit Salvator noster Christus : « *Ut ipsi et nos unum (Joan.,* 17, 11) », sed : « *Ut sint unum,* atque conflati ; et Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus, unum propter individuam eamdemque naturam. » Recito lectionem quam legentes possunt probare quid Christus dixerit... : « *Pater, fac illos unum, sicut et nos unum sumus ; sicut ego in te et tu in me, ut et illi in nobis unum sint : ut cognoscat hic mundus quoniam tu me misisti, et dilexisti illos sicut me dilexisti (Ibid.)* » Quod lego, credo : dilectionis fecit mentionem, et non substantiae. Si tanta illa sublimitas atque majestas Patris, nec non etiam Filii, intra unam aediculam mentis nostrae recipitur : quanto magis utique Filius certum est et sine quod sit in Patre ? Ita tamen ut Filius, ut alius a Patre qui quidem, ut ipse exposuisti, *unum* sunt, Pater et Filius ; non tamen *unus* ; *unum* ad concordiam pertinet, *unus* ad numerum singularitatis... Intuere ergo et illud quod Dominus ait : « *Ego et Pater unum sumus (Joan.* 10, 30). » Quod certa fide a nobis creditur et suscipitur. Qui dicit : « Ego », Filius est. Qui dicit : « et Pater », alterum Patrem ostendit. *Unum* ait, non *unus.* Saepius dictum est quia *unum* ad concordiam pertinet. Quomodo non *unum* Pater et Filius, cum clamat Filius : « *Ego quae placita sunt Patri facio semper (Joan* 8. 20). » *(Collatio,* n. 22. pp. 39, 40) — « Dicis quod unus est Deus. Adstrue si Pater, et Filius et Spiritus Sanctus unus

est Deus, an solus Pater unus Deus dicendus est, cujus Filius Christus *noster* est Deus. Judaico more hortaris nos profiteri unum Deum ? An de subjectione Filii potius, secundum quod habet fides christiana, ostenditur unus esse Deus, cujus Filius *noster* est Deus, ut diximus ? Nam quia Pater et Filius non est unus, vel Paulo crede dicenti, quod per singulas fere Epistolas pronuntiat, dicens : « Gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Domino nostro Jesu Christo. » Adhuc autem : « *Unus Deus Pater ex quo omnia, et nos in ipso ; et unus Dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos in ipso.* » *(Rom.* I. 7 ; I. *Cor.*, I, 3 ; II *Cor.*, I, 2 ; *Galat.*, I, 3 ; *Ephes.*, I,2 ; I. *Cor.*, 8, 6.) Iste est qui nobis Christianis unus Deus praedicatur, quem Filius unum pronuntiat bonum, dicens : « Nemo bonus, nisi unus Deus. » *(Marc.*, 10. 18)... eo quod ipse est fons bonitatis qui, quod est bonus, a nemine accepit. Nam et Christus quod est bonus a suo genitore est quod sit bonus ; et omnis creatura Dei bona, per Christum accepit ut esset bona... Sic ergo unus est Deus, quia unus est incomparabilis, quia unus est immensus, ut jam sumus prosecuti. » *(Collatio*, n. 23. p. 40). — ANONYME : « Alium esse [Spiritum Sanctum] a Filio et natura, et ordine, gradu et affectu, dignitate et potestate, virtute et operatione, sicut et Filius natura et ordine, gradu et affectu, divina dignitate et potestate, unigenitus Deus alius est ab ingenito Deo. Impossibile est ergo est unum eumdemque [Deum] esse Patrem et Filium, generantem et nascentem, cui testimonium perhibetur et eum qui testimonium perhibet, majorem et eum qui majorem confitetur, eum qui ad dexteram sedet et stat, et eum qui sedis dedit honorem, eum qui missus est, et eum qui misit ; nec discipulum et doctorem, ut ipse docuit dicens : « *Sicut docuit me Pater, sic loquor.* » *(Joan.* 8, 28 ;... eum qui orat, et qui exaudit ; eum qui gratias egit, et qui benedicit ; eum qui suscepit mandatum, et eum qui dedit mandatum ; et *ministrum* praecipienti, *supplicem* eminenti, *subditum* superiori, *primogenitum* sempiterno, *unigenitum* Ingenito, *sacerdotem* Deo unum atque eumdem esse. » (*Sermo*, nn. 31 et 32. Vivès, T. 26 p. 573).

XXV

LE DÉFI DE MAXIMIN.

D'un bout à l'autre de la conférence Maximin n'avait cessé, logique avec lui-même, de raisonner dans sa ligne à lui. Dès le début il adjurait ainsi l'évêque d'Hippone : « Tu professes que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont égaux et tout à fait semblables. Mais aussitôt qu'il s'agit de nous fournir la preuve de cette égalité, tu te réfugies dans un discours qui démontre simplement que Dieu, que l'Absolu est unique Absolu. C'est là tout autre chose que ce qu'il faut prouver ».

Texte 30 — MAXIMIN : « Ipse pares atque aequales profiteris tres, Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum. Et praeterea, cum tres aequales professus sis, iterum conversus protulisti quidem testimonium divinarum

Scripturarum, non ad *aequalitatem* pertinens, sed ad *singularitatem* omnipotentis Dei, quod unus sit omnium auctor. Ergo, quia et aetate praecedis et auctoritate major es, profer, instrue prius testimoniis quod TRES sint AEQUALES, TRES OMNIPOTENTES, TRES INNATI, TRES INVISIBILES, TRES INCAPABILES ; et tunc demum necesse est testimoniis ut acquiescamus. » *(Collatio,* n. 11. ibid. p. 9.)

Et Maximin clôt la conférence par ce défi : « Si tu nous montres par l'Écriture que les Trois, le Père, le Fils, le Saint-Esprit, sont trois Individus égaux, trois Individus tout-puissants, à l'intérieur de l'Absolu sans division de l'Absolu, sans division de son énergie qui est énergie unique, de sa substance qui est substance unique, de sa Déité qui est Déité unique, de sa majesté qui est majesté unique, de sa gloire qui est gloire unique, alors, nous, qui nous honorons d'être les tenants des divines Écritures, nous nous ferons volontiers tes disciples. Mais alors seulement. »

Texte 31 — MAXIMIN : « Si protuleris quod Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus UNAM HABEANT VIRTUTEM, UNAM SUBSTANTIAM, UNAM DEITATEM, UNAM MAJESTATEM, UNAM GLORIAM : si affirmaveris de Divinis Scripturis, si alicubi scriptam lectionem protuleris, nos divinarum Scripturarum optamus inveniri discipuli. — MAXIMINUS Episcopus, subscripsi. » *(Collatio.* n. 26. Ibid. p. 44).

Maximin commence par concevoir ce donné d'équation :

TROIS INDIVIDUS VRAIS : (Le Père, le Verbe, le S. Esprit, intrinsèques à l'Absolu.)	=	UN UNIQUE INDIVIDU : l'Absolu simple, incomposé, indivisible.

Maximin impute ce donné d'équation aux *Homousiens*, à l'évêque d'Hippone ; il s'imagine de bonne foi, croyons-le, qu'il a rigoureusement mis au clair la doctrine qu'ils acceptent, enseignent et soutiennent.

Et Maximin reste féru de l'idée que cette équation renferme une contradiction irréductible. Car, qui dit : un Individu, dit un *Indivisé* en soi qui est *divisé* d'avec tout le reste. Donc les trois Individus : le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, divisés l'un d'avec l'autre, ne peuvent être intrinsèques à l'Individu l'Absolu, non seulement indivisé en soi, mais indivisible ; essentiellement simple, donc essentiellement réfractaire à toute fragmentation.

Le défi de Maximin, son défi public, solennel, était lancé, donc, à Hippone à l'évêque d'Hippone. Et, dans la pensée de Maximin, ce défi ne pouvait être qu'irréfragable. Ni son adversaire présent, le célèbre Augustin, ne pourrait le relever, ni, parmi les *Homousiens,* nuls autres ne le relèveraient.

Maximin se tut. Depuis assez longtemps il avait, d'ailleur seul la parole. Les répliques d'Augustin peu à peu avaient fléchi, s'étaient faites rares jusqu'à ne plus troubler la faconde assurée de l'évêque Goth. C'était, évidemment, que ses raisons à lui, Maximin, étaient irrésistibles.

Alors que sa voix s'enflait sur sa dernière parole, Maximin rassembla ses esprits dans la vision des quatre données qui constituaient, d'après lui, tout le problème.

XXVI

Donnée A : les trois agir.

Toute la difficulté venait des quatre Évangiles et des autres Écrits apostoliques, où se lisent les noms de Père, de Fils et d'Esprit-Saint.

Mais les noms y désignent de vraies réalités. Réalités si véritables qu'elles s'y accusent, chacune, par son *agir* particulier. L'*agir* du Verbe n'est pas, dans les Saintes Lettres, l'*agir* propre du Père. Et le Saint-Esprit y apparaît avoir, lui aussi, son propre *agir*. Donc trois *agir*, numériquement différents, trois *agir* autonomes et pleinement initiatifs que les *agir* du Père, du Verbe et de l'Esprit-Saint. Là-dessus Maximin n'aperçoit pas de discussion possible. C'est à ses yeux un fait d'évidence radicale, un fait incontestable.

XXVII

Donnée B : Operatio sequitur esse.

Or l'*agir* suit l'*être*. L'*agir* n'est que l'*être*, n'est que la force en déploiement actif. D'où, sans doute, cette première conséquence : que l'*agir* est de la même nature que l'*être* en déploiement, que la force activement déployée. Mais cette autre conséquence ne s'impose pas moins irrésistiblement : que l'*être* se compte d'après l'*agir* nombré. Autant d'*agir* différents, autant de forces en action.

L'axiome : « *Operatio sequitur esse* » n'est pas l'axiome d'un système philosophique, d'une école quelconque. Il a cours dans toutes les écoles. C'est un principe si raisonnable qu'il est partout admis.

XXVIII

Donnée C : La définition de l'Individu.

Le principe : « Autant *d'agir*, autant *d'êtres* » paraîtrait-il quel-

quefois d'application difficile, que la difficulté serait tranchée d'un coup jusqu'à sa dernière racine par la définition de *l'Individu.* Savoir : « *Individuum, quod est in se indivisum et divisum a quolibet alio*, un individu, réel indivisé en soi et divisé d'avec tout le reste. » Et, si un réel matériel existe indivisé en fait, tout réel spirituel, tout réel in-dimensionnel, tout esprit existe indivisible, par sa nature indivisible. Etre insécable est autre chose que d'être en fait indivisé. Tout insécable *agir* implique donc un *être* indivisible. Trois *agir* divisés l'un d'avec l'autre, trois *agir* de trois Individus ; de trois Individus spirituels, si chaque *agir*, indivisible en soi est divisé d'avec tout autre *agir*.

Là encore il n'est question de nulle école, de nul système. C'est la sagesse générale des hommes qui tient que tout Individu est indivisé en soi et divisé d'avec tout le reste ; mais que, de plus, tout esprit est, de par sa nature même, indivisible.

XXIX

Donnée D : Dieu simple et insécable.

Si tout esprit créé n'est pas seulement indivisé en soi par fait d'indivision auquel ne répugne pas la divisibilité, comme existe indivisé, mais divisible, tout individu corporel ; si tout esprit, au contraire, existe indivisé parce que sa nature est d'être indivisible : combien, plus que ne l'est tout esprit fini, l'Absolu spirituel est-il simple et insécable ! Indivisible absolument, il l'est parce qu'il est absolument simple. Et, simple, il n'admet en lui-même aucune, mais aucune composition. Absolument simple et insécable, l'Infini spirituel, l'Absolu spirituel est réfractaire à toute division comme à toute composition.

Et, pensant cela, Maximin a conscience qu'il ne fait autre chose que de concevoir, dans sa pureté, la notion qu'il faut avoir du Dieu unique, Dieu à la fois de la raison et des Saintes Écritures. Nier que Dieu soit indivisible et incomposé, c'est nier radicalement Dieu même.

XXX

Le dilemme de Maximin.

Ces quatre données A, B, C, D, Maximin les voit être les quatre piliers qui portent sa doctrine. Tant que les quatre piliers tiendront, sa doctrine s'imposera. Les renverser tous les quatre,

c'est évidemment la mettre à néant. Elle croulerait même si, à défaut des quatre piliers ébranlés à la fois, on n'en détruisait qu'un. Mais aucun ne cédera, pas un seul. L'évêque Goth se fait fort d'en répondre.

Maximin a conscience donc d'avoir mis toute l'assemblée d'Hippone dans l'obligation de dire avec lui, Maximin, que, si les trois *agir* des trois Individus spirituels, savoir : le Père, le Fils et le Saint-Esprit, se trouvaient aménagés intérieurement à l'Absolu, cet ordonnement ne pourrait manquer de faire que l'Absolu spirituel soit divisé en trois portions et composé de trois parties. Division et composition radicalement incompatibles avec l'idée qu'il faut avoir, d'après la raison et la Bible, de Dieu simple et insécable.

— Dire donc ou bien que le Verbe, extrinsèque au Père est extrinsèque à l'Absolu, et n'est aménagé avec l'Absolu que par aménagement externe : c'est la doctrine des Ariens, de Rimini et de Maximin.

— Ou bien dire que le Verbe, extrinsèque au Père, est, comme le Père, intrinsèque à l'Absolu, et que le Verbe, le Père, le Saint-Esprit sont aménagés intérieurement à l'Absolu sans que l'ordonnement des Trois Individus spirituels dans l'Absolu ne divise l'Absolu entre eux, ni ne fasse que les Trois Individus aux trois *agir* autonomes et initiatifs, ne le composent : c'est, pense Maximin, la doctrine des *Homousiens*, que l'*Homousien* Augustin est incapable — tout se trouvant amené à ce point de précision — est incapable de soutenir ni devant la raison, ni devant les Écritures.

Texte 32. — MAXIMIN : « Cum explicueris hunc libellum, et ad me transmiseris, si non ad omnia responsum dedero, tunc ero culpabilis. » « Explicuere gesta. Contuli. » *(Collatio cum Maximo*, n. 26. Vivès, t. 27, p. 46.)

Maximin clôt la discussion :« Lorsque le livre de réponse, Augustin, que tu t'engages à écrire, lorsque tu l'auras terminé, que tu me l'auras fait parvenir, si je ne le réfute pas point par point, je manquerai, je le confesse publiquement, à tous mes devoirs. »

Et le notaire écrit : « Fin des actes. J'ai tout collationné ».

C. P. C. P.

VOYAGEUR ET MISSIONNAIRE

FRANÇOIS SURIANO, O. F. M.

(1450-1530)

(Suite et fin.) (1)

Ce n'est pas là un des moindres étonnements que procure le récit. Ils sont là dix, quatre vénitiens : Jacomo de Garzoni, Pietro de Monte, Zuan Darduino et Niccolò Brancaleone ; un napolitain, Gabriel ; un gênois, Joane de Fiesco ; un romain, Cola di Rossi ; un piémontais, Mathio ; un mantouan, Niccolò ; enfin un Philippo Brogognon. Avec eux un Catalan du nom de Consalve ; un syrien de Beyrouth, du nom de Lyas, arrivé là comme porteur de lettres papales. Sept d'entre eux sont là depuis vingt-cinq ans ; sauf Lyas ils venaient chercher fortune : de l'or, des perles, des pierres précieuses. Le Négus les a reçus affablement ; il les hospitalise généreusement, les paie bien, se plait à les entretenir de questions politiques et de sujets touchant à la civilisation (2) ; mais il leur a jusqu'à présent refusé l'autorisa-

(1) Voir *Études franciscaines*, janvier-février 1931.

(2) Les Négus semblent avoir eu de tout temps un goût prononcé pour la civilisation européenne. Dans une lettre écrite le 18 Septembre 1450 par Alphonse d'Aragon à Zar'a Yâ'eqob (1434-1468) nous voyons que le frère de celui-ci avait demandé, il y a longtemps déjà, au roi de Naples, des artistes de toute condition; qu'il en avait été envoyé treize ; que le Sultan du Caire leur avait interdit le passage, et qu'ils étaient tous morts en route. Alphonse ajoute : « Je vous enverrais bien des maîtres et des ouvriers si le voyage était sûr et sans danger. » Et voici une autre note de la même époque qui nous est conservée par Girolamo d'Adda dans ses *Indagini storiche*, 2me partie : « Tous affirment que nul de ceux qui pénétrèrent dans ce pays (l'Abyssinie) n'en revint. Sa Seigneurie ne les laisse pas s'en retourner pour avoir auprès d'elle des *hommes*, car les habitants du pays sont des brutes. » Ces deux textes cités par le R. P. Teodosio Somigli di S. Detole dans son travail si plein de choses et qu'on ne saurait trop louer, (*Etiopia Francescana*, p. XXX) expliquent, et la présence des européens au cœur de l'Ethiopie et leur captivité entourée d'égards.

tion de quitter son royaume. « Si tu veux voyager dans ces régions, écrira un franciscain, sois humble, ne te mets pas en évidence, habille-toi modestement, fuis tout luxe et ne fais pas de bruit... La masse est persuadée que l'européen se nourrit de métaux précieux et que ses entrailles sont tissées d'or, et, à l'occasion, elle n'hésitera pas à l'éventrer. » Celà, pour le bas peuple. Voici pour l'élite : aux yeux des chefs (1), tout européen, est un conquérant ou un espion de conquérants. S'il a vu les choses de l'Abyssinie, il faut l'empêcher de les divulguer. Donc, de quitter le pays.

Une partie de notre colonie italienne de la Métropole abyssine ne tardera d'ailleurs pas à regagner ses foyers. L'un d'eux fera exception, c'est Niccolô Brancaleone. Il prend, lui, vénitien, le nom éthiopien de Marcoreos, lisez : le fidèle-de-saint-Marc. Il vit encore en Abyssinie au commencement du XVIe siècle, s'y manifeste peintre, couvre de fresques cette église de Gannatha Giyorgis qui possède un si étonnant orgue italien et acquiert une réputation légendaire. A ces gens du moyen-âge les pires hardiesses deviennent naturelles, les pires aventures deviennent communes (2).

(1) Eskender régnait nominalement depuis quatre ans sous la régence de sa mère Hélène qui gouverna l'Abyssinie sous cinq règnes successifs, de 1468 à 1508, et à qui son peuple, dans son enthousiasme, donnera les titres de « Grenade d'or » et de « Belle comme le Diamant. » Eskender lui-même sera assassiné en 1492 par un musulman à l'instigation d'un de ses généraux (*Etiopia Francescana* p. XLIII et XLIV.) Hélène et les trois personnages qui l'assistaient dans ses fonctions de régente lors de l'arrivée de fr. Jean de Calabre et de Battista d'Imola à la cour étaient d'ailleurs ennemis du catholicisme et Battista nous apprend que depuis huit mois ils n'avaient pas encore obtenu d'audience.

(2) Voici quelques autres renseignements sur le sort des personnages dont nous venons de parler. Nous avons vu que, vaincu par le maladie, le P. François Segara avait dû renoncer à continuer son voyage et qu'il était resté en route. Il semble s'être remis et, du Caire, avoir repris, guéri, la route de l'Italie. Le P. Jean de Calabre fut assassiné sur le chemin du retour, ou à Jérusalem même ; les données sur ce point, sont contradictoires. Niccolô Brancaleone est rencontré en Abyssinie entre 1520 et 1527 par Alvarez qui nous dit : « Il y a trente trois ans qu'il vit dans cette partie du monde. » Niccolô Brancaleone était parent de Francesco Brancaleone qui avait été peintre et architecte des Négus. Une de ses fresques représentant la Vierge portait en latin ces mots : *Ave Maria*. C'est postérieurement au passage de Battista d'Imola que Niccoló Brancaleone aura exécuté les fresques de Gannatha Giyorgis, car celui-ci, qui note si soigneusement l'existence des orgues italiennes n'aurait pas manqué d'en faire autant pour les fresques. Une phrase très embrouillée de Rafael Maffei le Volterrano, citée par Cozza (*Historia polemica de Graecorum Schismate*, T. IV, p. 329, n° 1158) que le R. P. Golubovich veut bien me signaler, nous renseigne sur le sort de Battista lui-même : il revint à Rome, mais après avoir joui dans la Ville Eternelle d'une grande popularité, il tomba dans le discrédit. Il était d'ailleurs, avant de rentrer

* * *

Six mois après avoir eu avec Battista d'Imola, retour d'Ethiopie, cette conversation mémorable, Fr. François s'embarqua à Jaffa pour l'Italie. Sa traversée sera sensationnelle comme l'avait été la révélation de l'Abyssinie.

Il quitte le port le 15 août 1484 sur la galère d'un Contarini avec d'autres frères. Six jours de navigation les conduisent à Larnaca de Chypre, deux autres à Limassol. Ils y admirent les chats dressés par les religieux d'un monastère grec à la chasse aux serpents. Beaucoup sont défigurés : l'un n'a plus de nez, l'autre plus d'oreilles, l'un boîte, l'autre est tout pelé, l'un est aveugle d'un œil, l'autre de deux ; mais tous, au son de la cloche du monastère, s'y rendent pour recevoir leur nourriture. La galère met ensuite le cap sur Chypre, gagne Rhodes, « où presque toutes les femmes sont des ribaudes ; et qui, pour médecine, aurait besoin de lait d'une femme monogame, je crois qu'il n'en trouverait pas ou à peine », puis la Crète. Les habitants en sont « épicuriens, plus traîtres que des Albanais, vindicatifs, ne reculant pas devant l'homicide… gent superbe, grandiloquente, vantarde, menteuse, méprisante, infâme ; ce sont de mauvaises bêtes, les plus mauvaises de la Grèce entière ; ils profèrent des blasphèmes effroyables et que l'on n'entend nulle part ailleurs ; au fond, le baptême excepté, ils sont pires que des musulmans. » Il n'y a dans toute l'île aucun animal venimeux, excepté la femme, dit un texte. Le copiste s'est trompé, il faut lire la fouine. Fr. François se met à la recherche du fameux labyrinthe. On lui montre une carrière abandonnée et il s'indigne. Il s'indigne, mais on sent qu'il ne diffame pas.

« Si tu as affaire à la mer, conseille le proverbe, ne dis pas : demain je serai à cet endroit, car tu n'en sais rien. » La mer est mauvaise, disaient déjà les anciens. Fr. François en fait une fois de plus l'expérience. La mer est l'empire des dangers. Pendant quatre jours dans l'Archipel les vents déchiquettent le navire ; il perd voiles et rames. Il se refait à Modon, et pique vers la haute

en Italie, retourné en Ethiopie porteur d'une lettre au Négus que notre Fr. François Suriano avait écrite, le 18 janvier 1484, sous la dictée du P. Paul de Canedo, gardien du Mont-Sion. Le peu d'autorité dont il jouit à Rome après son retour trouve son explication dans cette phrase de la lettre au Négus : « Puissent tes actes correspondre aux paroles des ambassadeurs qui se sont présentés en ton nom. » Les actes n'avaient pas répondu aux paroles et les « ambassadeurs » n'étaient pas des ambassadeurs.

mer. La tempête reprend et fait rage pendant dix sept jours : le gouvernail est enlevé, la voilure une seconde fois, les vagues balayent le pont. On arrive tant bien que mal à Corfou. « Il ne restait pas aux vergues de quoi faire un essuie-mains. » Deux fois, Fr. François, au moment le plus critique, prend le commandement du navire : c'est saint François qui est au gouvernail ! criaient les marins. Et d'aucuns d'ajouter : « Quel dommage qu'un tel homme se soit ensaqué dans la bure franciscaine ! » Et les passagers veulent se cotiser pour lui offrir une tunique neuve ; mais il refuse et s'efface.

A Parenzo d'Istrie Fr. François change de navire. (1) Il est rompu de fatigue. Il est comme le paralytique qui commence à peine à remuer ses membres. Il n'a plus qu'un sentiment confus de ce qui l'entoure. Mais il est marin. « Je suis un vieux marin » dit-il de lui-même. La mer revient à la charge ; il semble qu'elle veuille sa proie. Une troisième fois la tempête le force à faire acte de commandement. Trempé et à moitié gelé il passe une nuit à la barre. Secouru par les frustes de la Sérénissime République il débarque enfin à Venise. Trois ans auparavant il avait mis dix-neuf jours pour aller d'Italie en Orient ; il vient de mettre cinq mois pour aller d'Orient en Italie. « Que le Seigneur soit béni en toutes choses ! » écrit-il. Rien n'est plus aventureux, rien n'est plus grand que le contact avec la nature. Elle est Providence. Devant les yeux du plus aveugle elle fait briller ces quatre lettres : Dieu. (2)

(1) Il nous explique en détail (*Trattato*, p. 252-253 et note) pourquoi il prit cette résolution : « Parenzo, ville d'Istrie, est à cent milles de Venise. Le port était plein de galères, de navires et d'embarcations de toutes sortes qui attendaient un temps favorable pour gagner Venise, car la traversée est très périlleuse ; je craignais d'être forcé de passer de nombreux jours dans ce port, je le craignais d'abord parce que notre Ordre n'y a pas de couvent, ensuite parce qu'il me tardait d'échapper enfin à toutes ces tribulations au milieu desquelles je me débattais depuis si longtemps. » Un peu plus haut il avait écrit : « Toute créature eut été émue de compassion en voyant notre état ; les jours de jeûne nous n'avions ni soupe, ni poisson, ni quoique ce fut, du pain seulement et si peu que nous ne pouvions pas calmer notre faim ; mais ce qui surtout était un véritable martyre c'était de voir mes pauvres frères qui ne supportaient pas la mer se tordre en vomissant le sang. »

(2) Débarqué à Venise en décembre 1484, Fr. François y séjournera jusqu'au dimanche de l'Epiphanie, 6 janvier 1485. Envoyé à Rome par le bienheureux Ange de Chivasso, vicaire général de l'Observance, il se rend, à son retour, à Sainte-Marie-des-Anges. Son supérieur, le Vicaire Provincial P. Evangéliste de Pérouse, l'autorise à rendre visite à sa sœur, Sœur Sixte, clarisse au Monastère de Sainte-Lucie à Foligno. Frappées de l'intérêt que présentent ses récits sur la Terre-Sainte, les religieuses le prient de les consigner par écrit pour leur

* * *

Le 24 mai 1493, le Chapitre Général de Florence renvoie Fr. François à Jérusalem. Il y remplira les fonctions de Supérieur de Terre-Sainte et de Délégué et Vicaire Papal pour tout l'Orient. Il y sera encore en 1515. Et ces années coupées de séjours en Italie, dans le calme de l'Ombrie à la saveur et à la sérénité franciscaines, seront remplies d'épreuves indicibles.

Pas tant au commencement de son vicariat. Les Frères ont alors au Caire un protecteur tout puissant, Mir Isbech, attachante et singulière apparition historique.

Mir Isbech était un de ces Mamelouks apparentés aux races du Caucase dont le prestige, la puissance et les aventures étonnaient le monde. Général vainqueur il est, vers 1468, disgrâcié avec un ami, Kaït Bey, et confiné à Jérusalem. (1) Tout le monde tourne le dos aux deux suspects, tout le monde, sauf les Franciscains du Mont-Sion qui les reçoivent à bras ouverts, « non comme des prisonniers, mais comme des seigneurs, les traitant avec une

consolation spirituelle. Il se met aussitôt au travail dans sa retraite de Piscignano où il était envoyé, et, avant la fin de l'année 1485, offre le *Traité* aux « Révérendes Mères et Pauvres Dames de l'Ordre de Sainte Claire vivant en communauté au Monastère de Sainte-Lucie de l'illustre cité de Foligno. » C'est le texte du manuscrit N. 58 de la bibliothèque de Pérouse si heureusement retrouvé par le R. P. Golubovich.

(1) Voici, fidèlement traduites, les propres paroles de notre Suriano : « Vers l'an du Seigneur 1470 ou à peu-près, étant gardien du couvent du Mont-Sion fr. François de Plaisance, qui fut plus tard Commissaire à la cour de Rome, (nommé à cette fonction par le Chapitre Général du 13 mai 1481) fut confiné à Jérusalem, comme rebelle, un émir commandant mille lances, nommé Kaït Bey, qui fut plus tard Sultan du Caire et règna en cette qualité pendant trente huit ans, et avec lui un de ses compagnons, lui aussi émir commandant mille lances, du nom de Myr Isbech Kebir (l'émir Isbech le Grand). Et comme de semblables confinés n'ont le droit, ni de monter à cheval, ni de s'entourer d'une escorte, ni de s'éloigner de la ville de plus d'un mille, ni d'entrer dans les maisons d'aucun sarrazin, et cela, sous peine de mort ; et que, par peur, nul n'osait se montrer familier avec eux ; pour se récréer, ils venaient au couvent du Mont-Sion, où les Frères les recevaient, non comme des prisonniers, mais comme des seigneurs... Au bout de cinq ans l'innocence de Kaït Bey et de Myr Isbech fut reconnue, ils furent rappelés et leur crédit auprès du Sultan fut plus grand qu'il ne l'avait jamais été. Peu de temps après, le Sultan mourut ; Kaït Bey lui succéda et nomma Isbech, son compagnon de tribulation, Grand Seigneur du Caire. » Kaït Bey règna de 1468 à 1494. Il avait, depuis sa disgrâce, passé, comme confiné, cinq ans à Jérusalem. De plus, un certain temps s'était écoulé entre le moment où son innocence avait été reconnue et la mort de son prédécesseur. C'est donc vers 1462 ou 1463, et non, comme le dit par erreur Suriano, vers 1470, qu'il arrivait à Jérusalem pour y subir sa peine. Le fait qu'il y vécut, ainsi que Myr Isbech, cinq ans dans l'intimité des Frères explique la tolérance qu'il témoigna à leur

grande solennité, leur offrant des mets délicats et proprement servis, des pâtisseries, une nourriture relevée. » Ils étaient friands des légumes que leur cuisaient les Frères et que produisait leur jardin. Et ils venaient fréquemment. « Car les légumes de notre jardin du Mont-Sion sont fameux. Quand les grands seigneurs mamelouks traversent la contrée ils font souvent un détour de quarante ou de cinquante milles pour manger de nos légumes. Et un jour, le seigneur de Damas, confiné à son tour à Jérusalem, fit venir chez lui les Frères, et les mit en présence de ses cuisinières, et les pria de leur enseigner à cuire des légumes. Et quand le Sultan du Caire vient à Jérusalem il veut manger de nos légumes ; nos frères ont enseigné à ses cuisiniers la manière de les préparer. Mais il paraît que les légumes cuits par eux ne peuvent pas soutenir la comparaison avec ceux que nous cuisons. »

Le Sultan du Caire, entiché des légumes du Mont-Sion, n'est autre que Kaït Bey, l'ancien hôte des Frères lors de sa disgrâce et Mir Isbech est devenu son premier ministre.

Mir Isbech avait l'âme loyale. Il n'oublie pas ceux qui furent ses bienfaiteurs au temps de la rude épreuve. « Les protestations d'amitié que te fait l'homme qui a besoin de toi, dit la sagesse arabe, sont décors de théâtre, nuages sans pluie, arbres sans fruits. » Tel ne fut pas le cas de Mir Isbech. Parvenu au sommet de la puissance il déclare qu'à l'avenir les Frères seront « de son domaine », de sa famille, dans le sens large du mot, qu'ils « marcheront dans son ombre. » A peine débarqué, Fr. François est forcé d'aller lui rendre visite au Caire. Il va se trouver en présence de Mir Isbech Kébir, c'est-à-dire : « le Grand ».

« Je lui baisai le genoux et lui fis révérence à la mode du pays ; cela fait les camériers et les courtisans qui l'entouraient voulurent m'écarter de lui en signe de respect. Mais il ne l'entendit pas ainsi ; il me fit asseoir à côté de lui et cela pendant toute mon audience. Et il me parla si amicalement, fit tant de signes affectueux, que je paraissais être non son sujet, mais son fils. J'étais venu lui parler de l'héritage de notre interprête à Jérusalem que le

égard, notamment l'autorisation qu'il donna aux Franciscains de traverser l'Egypte pour se rendre en Abyssinie, ce qui, jusque là, était interdit de la façon la plus absolue. Il règna, remarquons-le, non pas trente huit ans comme le dit Suriano, mais vingt-six, et cela avec énergie, sagesse et habileté. Il est à remarquer que, de même que chez plusieurs voyageurs illustres — Marco Polo par exemple — chez notre Suriano les dates sont souvent inexactes. Peut-être la raison de ce fait doit-elle être cherchée dans la négligence des copistes que le voyageur ne put contrôler.

représentant du Soudan dans la Ville Sainte tentait d'enlever à ses filles. Deux fois, je fus emprisonné au Caire pour cette affaire, deux fois il me fit ouvrir les portes de la prison. Pour me rendre service, plus d'une fois il montait à cheval et se rendait à la cour. » Le vieux Caire revit dans les pages de Fr. François : ses centaines de mosquées avec leurs « campaniles », ses vestiges de murailles antiques, les rues, les ruelles, les culs-de-sac barrés à la tombée de la nuit et de libre circulation à partir seulement du lever de l'aurore ; l'absence de tout vol nocturne « car toutes les issues étant fermées, tout voleur serait infailliblement pris », le palais fortifié du Soudan avec ses quatorze portes de fer et sa garde de douze mille mamelouks ; les eunuques ; les palais ensommeillés des grands seigneurs « plus beaux dedans que dehors » ; les maisons des particuliers, dépourvues de toit, mais défendues contre les rayons du soleil par des bâches manœuvrées au moyen d'une clef ; les ventilateurs mis en mouvement par la brise marine ; les seize mille chameaux transportant l'eau du Nil ; les vingt mille chameaux en longues théories amenant les marchandises des ports de la Mer Rouge ; la cherté de la vie ; les ânes bariolés accompagnés de leurs âniers ; le pain cuit au moyen d'un feu de crottes de chameau pulvérisées ; les troupeaux d'oies, de canards, de poules, qui errent partout. « Le vendredi soir, ou le vendredi vers minuit, ou encore le samedi à l'aurore, les femmes s'acheminent, des bouquets de basilic à la main, vers les cimetières ; elles les déposent sur les tombes en se lamentant et implorent la miséricorde de Dieu et le prient de diminuer les peines de ceux qui sont là. » Malgré les affres de la prison, quel sens du pittoresque ! comme on croit voir ce qu'il raconte et comme notre œil s'amuse au mouvant caléidoscope qu'il décrit ! Et sans cette page de Fr. François la figure du Vieux Caire ne pâlirait-elle pas dans notre imagination ? Fr. François n'est pas un visionnaire, il est un visuel et il fixe finement l'impression fugitive qui l'a effleuré. Il le fait avec une chaleur de vie qui captive plus que les plus savants artifices de style. Non seulement il nous intéresse, mais il nous remue. Ecrire comme il le fait est quelque chose de plus que simplement se souvenir.

La cérémonie de la rupture des digues au moment de l'inondation, en présence du Soudan à cheval, de toute la population et de Mir Isbech qui donne le premier coup de pioche, le frappe d'admiration. Il a l'âme de son siècle et du nôtre.

Un jour il pousse jusqu'aux « stupéfiantes » pyramides. Il

fait l'ascension de la plus grande (1), admire les pierres énormes « grosses comme celles de la porte à l'entrée de la *Via Vecchia* de Pérouse » et ajoute : « A un mille environ au sud est une tête énorme (celle du Sphynx), si grande qu'elle rend stupides ceux qui la regardent ; elle a soixante brasses de hauteur, le nez en a dix de longueur, l'oreille cinq. *Des aigles font leur nid dans cette dernière.* »

A propos des Pyramides, Fr. François prononce le mot de « *trésors* ». Echo des contes populaires qui se débitent, bien avant dans la nuit, sur les places du Caire. L'histoire d'Ali Baba est née à l'ombre des Pyramides et leur est intimement liée comme d'ailleurs les *Mille et une nuits* tout entières. « Porte éternelle, construite sur les confins de l'éternité » a dit un voyageur en apercevant de loin la ligne austère du tombeau de Képhren ; greniers où le Patriarche Joseph, autrefois, engrangea les récoltes de l'Égypte, écrit ingénument Fr. François. Et il ajoute non moins ingénument : « L'eau du Nil est la plus saine, la plus précieuse qui soit au monde, car le Nil est un des quatre fleuves du Paradis et il traverse l'Ethiopie sur un lit d'or fin. »

* * *

Les remarques s'accumulent sous la plume de Fr. François sans qu'il n'y ait jamais rien de doctoral, rien de massif, dans sa richesse. Revenant du Caire par le Sinaï, exploit prodigieux pour

(1) « Près du Caire, au-delà du Nil, à quatre milles vers l'ouest, dans un endroit appelé Memphis, s'élèvent l'une à côté de l'autre trois pyramides ; l'une est très grande, les autres plus petites... Je montai jusqu'à la cime de la plus grande. » *Suriano*, p. 184 et suiv. La plus grande des trois pyramides est celle de Chéops que les anciens appelaient « la Lumineuse » et qui a 145 m. de haut. Celle de Chephren n'a que 138 m. de haut, mais elle a été de tous temps appelée « la Grande » parce que, placée plus haut, elle parait plus grande que la pyramide de Cheops ; c'est elle dont Fr. François aura fait l'ascension. La troisième pyramide, celle de Mykerinos s'appelait, chez les anciens « la Divine ». Le sphynx, que Fr. François verra avec stupéfaction, n'est qu'un accessoire de cette pyramide de Chephren qu'il vient de visiter ; il représente Chephren lui-même, le « roi lion » terrassant les ennemis de l'Egypte. Fr. François ne parle que de la tête. Le corps alors était ensablé et invisible. Enfin, il faut signaler aux égyptologues ces mots : « A un trait de flèche de ces Pyramides est une stupéfiante salle de marbre très fin etc. » Tout fait croire qu'il s'agit là de ce que l'on appelle vulgairement « le temple du Sphynx » et qui en est le temple de la vallée. — Myr Isbech se servant comme d'une carrière (p. 185) de la pyramide de Mykerinos « la Divine » pour se construire un palais grand comme les deux tiers de Foligno est aussi à enregistrer dans les annales de l'égyptologie.

l'époque, (1) il note : un fossé barre la route, large de cent pieds, c'est-à-dire de trente-cinq pas, et profond de trente. A quelques endroits le sable, poussé par le vent, l'a presque comblé, mais à d'autres, il est béant. « Ce sont, écrit-il, de prodigieux vestiges du canal dont Sésostris, Darius, Ptolémée avaient entrepris le creusement pour unir la Mer Rouge à la Méditerranée, mais ils n'osèrent pas achever leur œuvre, car le niveau du Golfe Arabique étant supérieur à celui de la Méditerranée le percement eût entraîné l'envahissement par les eaux de l'Égypte toute entière. » Témoignage inattendu : en réalité le canal fut percé et cela antérieurement à Séti 1er et la crainte attribuée à Sesostris, à Darius et à Ptolémée hantera les esprits pendant cinq siècles.

* * *

Fr. François devait revoir l'Égypte, mais dans des circonstances bien différentes de la première fois : les chaînes aux mains et

(1) Voici quelques lignes de la relation de ce voyage (*Suriano*, p. 174 et s) : « Du Caire au Mont Sinaï il y a onze journées à dos de chameau et douze à pied, c'est le temps que j'ai mis... En traversant le désert qui longe la mer Rouge je vis, étendus sur le sable et desséchés par le soleil, beaucoup de corps ; c'étaient des pèlerins morts de soif en revenant de la Mecque... Le douzième jour donc nous arrivâmes au monastère de Sainte-Catherine du Sinaï ; nous y trouvâmes une troupe d'arabes armés qui venaient d'assassiner l'abbé ; *tamen*, à nous, non seulement ils ne firent aucun mal, mais ils nous firent beaucoup de caresses, et des offres nous assurant que nous n'avions rien à craindre. Et entrés dans le monastère nous vîmes vingt-six caloyers (moines grecs) pleurant la mort de leur abbé qui nous reçurent avec grande amitié et charité, bénissant Dieu de notre venue. Dans tout ce voyage nous fûmes plusieurs fois en péril de mort, et plusieurs fois nous fûmes sur le point d'être assassinés par les Arabes, car nous marchions avec un seul guide et sans caravane, de quoi le Caire tout entier fut dans la stupéfaction... Le monastère est une forteresse à double ceinture de murailles, comme celui de Bethléem, bien fourni d'armes pour se défendre et, au besoin, pour attaquer. Il est situé dans la plaine, au pied et à la naissance même du Sinaï, et est tout entouré de montagnes... Il est très molesté par les Arabes, si bien que tous les jours, du matin jusqu'à none, les caloyers du monastère ne suffisent pas à leur donner tout ce qu'ils demandent. Et ces Arabes poussent de tels hurlements que l'on croirait un enfer, car on ne peut pas plus les rassasier ni les contenter que des chiens faméliques et ils demandent toujours quelque chose. Et comme les caloyers ne peuvent pas leur donner, s'ils le pouvaient, ils mettraient le monastère à sac. Pour éviter un si grand danger, ils ne les laissent pas entrer, mais, du haut des murs, ils leur descendent dans un panier attaché au bout d'une corde, ce qu'ils veulent leur donner. Du monastère jusqu'à la cime du Sinaï les moines ont fait un escalier de huit cents marches ; ils l'ont fait large de dix brasses pour qu'on puisse se livrer plus aisément à cet exercice de dévotion. Je l'ai fait ; c'était au mois de février, et quand j'arrivai à la cime de la montagne j'y trouvai la neige. Et quand je descendis sur l'autre versant je trouvai la pierre de l'Oreb... et je la baisai avec grande dévotion... et dans tout ce voyage j'ai eu très grande dévotion, consolation et componction... »

aux pieds. Cela, en septembre 1510. Il revenait, semble-t-il, d'Italie (1), où il avait été, des derniers jours de juillet aux premiers d'août, « malade à en mourir ». Quand il débarque en Orient il trouve les Frères « armés d'affliction » pour me servir d'un vieux mot. Mir Isbek est mort depuis une dizaine d'années déjà et tout est changé. Les vieilles persécutions ont repris : « Les Frères sont maltraités, martyrisés ; souvent ils ne se risquent pas à franchir le seuil de leur couvent ; un musulman se présente-t-il à la porte, de gré ou de force il faut lui donner à manger ; autrement une grêle de pierres s'abat sur le local et frappe partout. D'aucuns ont l'audace d'entrer de force, de fouiller partout, de pénétrer dans les cellules. Aperçoivent-ils une tunique qui leur plait, ils la demandent aux Frères et ceux-ci, intimidés, la donnent. Ils passent à la cuisine, découvrent les casseroles, et si un morceau leur agrée, l'enlèvent. Quelquefois le peuple furieux s'ameute, franchit la porte, et au milieu des hurlements, répand le vin des Frères. Ces affronts, ces attaques, ces extorsions, ces oppressions insupportables sont continuelles. » L'habitant est redevenu le bourreau ; le dernier *traîne-savates* s'érige en tyran. D'autant plus que la crainte de l'Occidental augmente. Les bruits d'une attaque prochaine s'amplifient démesurément. L'inquiétude est partout. Confusément chacun sent qu'un événement

(1) Voir Faloci-Pulignani (*Miscellanea Francescana*, VIII, 161-162) où l'auteur décrit le rare petit opuscule de notre Suriano intitulé « *Sermo de Indulgentia S. Mariae de Angelis.* » Je dois ce renseignement, comme tant d'autres, à l'inépuisable complaisance du R. P. Golubovich. Le même document nous apprend qu'après son triennat de 1493-1496 comme supérieur de Terre-Sainte et Délégué Vicaire Papal pour tout l'Orient Fr. François fut nommé Gardien de Notre-Dame-des Anges. C'est au cours du triennat de 1493-1496 qu'il semble falloir placer — peut-être en 1496 — la terrible peste dont il est question à la note 3 de la page 180 : « Au Caire *et comme par habitude*, la peste éclate *tous les huit ans et ne dure que six mois* (*sic* !). Elle commence au Caire ou à Alexandrie et, par la Syrie, la Mésopotamie, la Caramantie, l'Anatolie, gagne Constantinople, et comme personne ne fuit ni ne prend de précautions, elle fait un nombre considérable de victimes. Au Caire, quand il n'en meurt que dix mille par jour, ils disent qu'il n'y a pas d'épidémie ! Un jour que je m'y trouvais il en mourut quatre vingt trois mille mais *la moyenne est de vingt à trente mille par jour.* Et comme on ne pouvait les enterrer on les exposait dans les rues et ils étaient dévorés par les chiens. Ceux-ci, Kaït Bey le Sultan les fit tous mettre à mort. Comme chaque jour les chefs de quartiers donnent au Palais le relevé du chiffre des morts on put établir qu'en 1490 trois millions de personnes moururent au Caire seulement. *Et à moi, au Mont-Sion, il mourut seize frères, et en plus le procureur et dix laïcs, familiers du couvent.* Et je ne parle pas de ceux qui, après avoir été frappés, guérirent. » Le manuscrit E. 39 dit que la peste fait son apparition *tous les sept ans*, qu'elle dure au maximum *trois mois* et que la moyenne des décès au Caire est de *douze à vingt-cinq mille par jour.* Le manuscrit E. 39, ne l'oublions pas, est autographe.

historique d'une portée incalculable vient de s'accomplir. Le grand Albuquerque avec ses vaisseaux, ses fusils et ses canons a fait son apparition dans la mer des Indes ; il rêve, à un moment donné, de débarquer un corps de troupes à Djeddah dans la Mer Rouge, de marcher sur la Mecque qui n'en est éloignée que de 60 Kilomètres et de mettre le feu à la Kaaba. D'où, une incroyable effervescence. L'automne de 1510 arrive. Le fils de Bajazet à la tête d'une flotte menace Rhodes. Les chevaliers le préviennent, l'attaquent, le mettent en fuite, et ramènent triomphalement dans leur île un immense butin : 28 navires chargés de munitions et de prisonniers. Victoire magnifique et inespérée !

Victoire qui est un désastre pour les Frères du Mont-Sion. Ils seront les victimes. Ordre est donné de se saisir d'eux. Le couvent est mis à sac, son gardien attaché à une croix et martyrisé pendant trois jours, les Frères, dont notre Suriano, conduits enchaînés au Caire et jetés dans une prison où ils resteront deux ans, jusqu'en juin 1512. Pendant ces longs mois de torture le patriarche Jacobite d'Alexandrie sera admirable pour eux. « Il était homme de tant de discrétion et de charité envers les chrétiens captifs, écrit Fr. François, que je le comparais à saint Jean, Patriarche d'Alexandrie. Tous l'aimaient, le Soudan, la cour, les autres infidèles. Tous lui donnaient de l'argent pour ses bonnes œuvres. » Mais il ne voulait pas entendre parler d'une réconciliation avec la Cour de Rome : il était buté.

Dans sa prison même Fr. François avait été réélu gardien du Mont-Sion. Une fois de plus il était jeté dans le pressoir. Dieu tire de lui tout ce qu'il peut donner. Autour de lui tout est fureur, tout est ruines et décombres, tout est à refaire, tout est à réédifier, tout est cahotique et violent. Pendant trois ans il lutte dans la poussière contre des difficultés, dont souvent il sort vainqueur. Des embûches innombrables sont semées sous ses pas, il traîne une vie lamentable, au cours de laquelle, chose à peine croyable, il trouve la force de volonté et le calme de l'esprit nécessaires pour écrire de son écriture élégante et serrée le second texte de son *Trattato* (1). L'horizon politique s'assom-

(1) Il porte comme *Explicit* les mots : « Donné et corrigé au très-saint couvent du Mont-Sion à Jérusalem. l'an du Seigneur 1514, le second de mon second guardiennat. *Laus semper sit Omnipotenti Deo*. Amen.» Ce second texte est revu et notablement accru. C'est celui qui est côté E. 39 à la bibliothèque communale de Pérouse et est écrit tout entier de la main de Fr. François. Il sert de base à la publication du R. P. Golubovich, qui, dans son volume, a reproduit en note, au bas des pages, les variantes les plus importantes fournies par le texte

brit de jour en jour. La détresse est partout. La charge est écrasante. L'empire Mamelouk croule, la tyrannie sanguinaire de Sélim I[er] le remplace, l'arrogance est insupportable. Son temps de gardien terminé, Fr. François est nommé Commissaire Apostolique des Maronites. « J'éprouvai auprès d'eux une grande douceur et un goût prononcé pour les choses spirituelles... Tous les matins, pour ma consolation, je me rendais dans la grotte où vécut Sainte Marina... Son corps est aujourd'hui à Venise, dans l'église élevée sous son vocable ; chaque année, le jour de sa fête, on expose son précieux corps ; et pour lui faire plus grand honneur, ce jour-là le Prince avec toute la seigneurie et la procession va la visiter, car c'est ce jour-là que fut prise la cité de Padoue. »

Ce souvenir, chrétien et patriotique, est le dernier que nous ait laissé Fr. François Suriano, enfant de Venise. Seul, après lui, parle en quelques lignes le chroniqueur. Ces lignes les voici ; elles passent comme un clair crépuscule ombrien :

1528. Au 30 juillet de cette année est gardien de Sainte-Marie des Anges le P. François Suriano de Venise.

1529. Le 25 novembre Fr. André de Foligno, Ministre, tient la seconde Congrégation de la province et confirme dans sa charge le gardien de la Portioncule.

Et c'est tout. Pas un mot de ce gardien qui est âgé de 80 ans et qui, s'il n'avait été le fils parfait de saint François, aurait pu pousser ce cri d'allégresse : *exegi monumentum aere perennius !* Un monument harmonieux, doublement et injustement oublié.

Bindoni et par celui du manuscrit N. 58. Il n'est pas sans intérêt de remarquer que ce dernier est de 1485, et par conséquent antérieur de vingt-neuf ans à celui qui nous occupe. Quant à celui imprimé par Bindoni il lui sera postérieur de dix ans, étant de 1524. De cette édition, comme nous l'avons indiqué dans une note précédente, il ne reste qu'un seul exemplaire, celui de la bibliothèque de Lucques, auquel il manque seize pages, dont le frontispice. Fr. François y a inséré des faits postérieurs à 1514, parmi lesquels il donne une place importante au siège et à la prise de Rhodes par Soliman I[er] en 1522. La chute de l'île des chevaliers ne fut connue à Rome que le 26 janvier 1523. Le récit que fait Fr. François de ce grand événement est d'autant plus intéressant qu'il nous montre comment les choses se racontaient à Venise au moment même où elles se passaient. La soi-disant trahison du chancelier de l'Ordre, l'octogénaire chevalier portugais d'Amaral, joue un rôle considérable dans ces rumeurs populaires. A côté d'elles, et comme par contraste ressortent des données d'une précision qui étonneraient, si nous ne savions pas que Villiers de l'Ile Adam, l'héroïque défenseur de l'île, après l'avoir quittée avec ses navires, aborda sur la côte vénitienne de Candie. Il faut noter aussi (*Trattato*, p. 244, note 1) ce que Fr. François nous dit du château Saint-Pierre occupé par les chevaliers de Rhodes sur la côte de Lycie te sur ses chiens qui « par instinct naturel distinguent à l'odeur les musulmans des chrétiens » et protègent ceux-ci tandis qu'ils attaquent ceux-là.

* * *

Ce monument c'est, d'abord, sa vie, sa longue vie apostolique, ensuite son *Trattato* qui y est intimement lié.

Nous construisons avec ce que nous avons. Fr. François est un technicien de l'Orient. Il s'est adapté à ses pires conditions. Il en connait les langues. Il est aussi expert dans le grec que dans l'arabe et, « Je suis aussi maître de la langue grecque que de notre italien », nous dit-il. « Je prêche, écrit-il à sa sœur, et je confesse dans les deux langues, arabe et grecque. » Il confesse les Maronites. En Syrie lui, le Suriano, il est chez lui, il est autochtone, il est de la maison, il a parcouru tous les chemins et fréquenté tous les ports. Il connaît les régions désertiques aux vallonnements crayeux qui s'étendent à l'est de l'Anti-Liban aussi bien que la grise et millénaire forteresse de Damas, il a vécu avec les Druses, plus sensibles aux mauvais qu'aux bons procédés ; il connait les dangers que l'on court à dos de chameau aussi bien que ceux de la mer ; il sait ce qu'est la fixité de l'Islam et le fanatisme de la masse musulmane. Il n'en nie d'ailleurs pas les qualités, là où elles ont persisté sous l'oppression de la doctrine. Il a le don d'enfance qui lui fait voir l'œuvre de Dieu toujours neuve et toujours pure et en même temps il est d'une merveilleuse précision ; il sait que le sommet des sommets en toutes choses est de n'avoir pas de prétentions et en même temps il est d'une claire netteté ; dans son œuvre il n'y a pas d'hypothèses, il n'y a ni à peu près ni poncifs. De tout cela il fait un réservoir profond de renseignements sur le Proche-Orient, tel qu'il se présentait aux yeux de l'occidental à la fin du XVe siècle, une « Somme » d'un contenu inappréciable, dont le chiffre capital est la Terre-Sainte avec son histoire, ses traditions et ses légendes, son immobilité et son éternité, son étroitesse et son immensité. Son immensité rayonnante. Son immensité vivante.

Son immensité spirituelle et morale. Dans tout ce qu'écrit Fr. François il y a le coefficient chrétien qui creuse en nous un chemin lumineux. Quand on le lit on sent que « tout ce qui arrive est adorable », que seul l'amour de Dieu est vivifiant, l'amour de Dieu et l'humilité, et « qu'il n'y a qu'une seule tristesse, celle de n'être pas des saints. » Et cela aussi est immense, immense comme la charité, vertu centrale du missionnaire, vertu centrale de Fr. François Suriano. H. Matrod.

LES TROIS ORDRES DE SAINT FRANÇOIS DANS LA RÉGION LORRAINE

(Suite) (1)

V.

LES TIERCELINS

Si serrée que fût la suite de leurs fondations, les Capucins n'épuisaient pas la reconnaissante gratitude des fidèles de la région lorraine envers l'Ordre séraphique. Outre que les Cordeliers et les Pauvres-Dames continuaient à bénéficier de leurs charitables générosités, d'autres branches de la famille franciscaine se voyaient priées de pousser jusque « chez eux » des rejetons. Ce fut, d'abord, les pères de la *Congrégation de l'Etroite Observance du Tiers-Ordre régulier de saint François d'Assise,* qui furent, en Lorraine, nommés *Tiercelins.*

Cette réforme du Tiers-Ordre régulier avait été commencée, en 1594, à Franconville-sous-Bois, diocèse de Beauvais, par un ermite, Vincent Mussart, originaire de Paris. Son premier siège avait été transporté près de la capitale, au village de Picpus, en 1601, et la Congrégation, approuvée par le Pape Clément VIII, le 2 octobre 1603, n'avait pas tardé à s'introduire, non sans quelques difficultés, dans des communautés de Tertiaires et à fonder de nouvelles maisons. En 1608, elle formait quatre custodies, dans les provinces du grand Ordre : France, Normandie, Lyonnais, Languedoc ; en 1613, elle se répartissait en deux provinces : France et Aquitaine, sous l'autorité d'un vicaire général, le père Vincent Mussart, ou Vincent de Paris. (2)

(1) Voir *Etudes franciscaines,* sept.-oct. 1930, janv.-fév. 1931.

(2) HÉLYOT, *Hist. Ordr. relig.,* III, 267 et sq.

Des Sœurs tertiaires avaient adopté cette réforme ; il y avait des monastères de *Tiercélines*, à Salins du Jura, à Graye, à Dôle ; à Paris, faubourg du Temple ; à Lyon.

La première de ces communautés avait été fondée, en 1607, par deux Bisontines, Marguerite Réci, et sa fille, Odile, qui, s'étant mises sous la direction du père Vincent, avaient pris la bure et le voile, sous les noms de sœur Françoise et de sœur Claire-Françoise (1).

Charles Bouvet, seigneur de Romémont, chambellan du duc Henri II, qui était des plus attachés à l'Ordre de saint François, et qui, en 1613, avait appelé les Capucins à Vic-sur-Seille (2), avait entendu vanter la vie édifiante, contemplative et pénitente de ces religieuses de Franche-Comté et de Paris. D'accord avec sa femme, Marie-Dieudonnée le Poignant, il proposa au P. Mussart sa maison, sise en la Ville-Neuve de NANCY, en face des Capucins, rue de l'église. Les autorisations requises furent sollicitées et accordées ; l'acte de fondation fut signé, le 16 mars 1620, et une colonie de six moniales fut envoyée, de Paris, sous la conduite de la mère Cécile de Saint-François, vers la fin de février 1621. Des lettres de la reine Marie de Médicis, qui s'intéressait fort à cette œuvre de régénération, de Louis XIII et d'Anne d'Autriche, lui valurent un accueil très sympathique, non seulement des Nancéiens, mais du duc Henri II, de la duchesse Marguerite de Gonzague, dont nous avons eu à constater l'affection pour les Franciscains, et de la comtesse de Vaudémont, Christine de Salm.

La maison se trouvait toute préparée ; on lui avait donné — était-ce un pressentiment ? — le vocable de *Notre-Dame de la Paix*. Les religieuses s'y installèrent incontinent, et des jeunes filles de la noblesse et de la bourgeoisie se présentèrent bientôt, qui augmentèrent l'effectif de la communauté naissante.

L'établissement des Tiercelines appelait celui des Tiercelins, à NANCY (3). Telle était, d'ailleurs, l'intention du sieur de Romémont. Dès septembre de l'année suivante, il acquit un domaine, en un lieu-dit « Chanteraine », entre la ville et Laxou ;

(1) *Id., ibid.*, VII, 306 et sq. — DALLOZ, *Vie de Marguerite Borey, veuve de noble Claude Récy, en religion Françoise de Besançon*, Besançon, 1881.

(2) Voir plus haut. — PFISTER. *op. cit.*, II, 861.

(3) PFISTER, *ibid.*, II, 867. — Arch. M-M., H. 869.

le fit agréer par le père Vincent ; s'assura les autorisations nécessaires et le dédia à *Notre-Dame des Anges*.

L'endroit, alors solitaire, était propre à la vie ascétique et au travail de l'esprit, et sa proximité de Nancy favorisait l'apostolat, l'un des objectifs des disciples du père Mussart ; mais il apparut fort exposé aux coups des hommes de guerre, lors du siège qu'en septembre 1633, Louis XIII et Richelieu firent subir à la capitale des duchés.

Sans renoncer à leur maison des champs, les religieux cherchèrent à s'établir dans l'enceinte de la Ville-Neuve et, après deux tentatives qui furent précaires, ils purent, au début du XVIIIe siècle, se fixer sur un terrain qu'ils avaient acheté en 1643, rue Saint-Sébastien, aujourd'hui « rue des Tiercelins », et jouir de la satisfaction de voir poser, par le duc Léopold, la première pierre de leur église du *Saint-Esprit*. (1)

Tertiaires réguliers, les Tiercelins de Nancy s'étaient imaginé qu'ils avaient seuls le droit de fonder, du moins dans les villes où ils possédaient un couvent, des fraternités du Tiers-Ordre séculier et de les visiter. En 1628, l'un d'eux édita, dans ce sens, contre les Cordeliers et les Capucins, un *Recueil de Témoignages*. Le P. Polycarpe de Commercy, provincial des Capucins, en référa à l'évêque de Toul, cardinal Nicolas-François, qui, le 6 avril 1629, défendit aux Tiercelins « de prêcher, dire, faire ou écrire chose aucune qui puisse nuire à l'union et charité, sauf après plus amples informations, à faire droit sur le pouvoir de donner l'habit du Tiers-Ordre, controversé par les défendeurs aux dits demandeurs ». L'enquête se fit-elle ? On eut tant de choses à penser durant la longue période d'épreuves ! Toujours est-il que les Capucins eurent dans leurs archives une bulle de Clément IX qui, le 22 novembre 1669, autorisait l'établissement du Tiers-Ordre dans les églises capucines (2).

Le mouvement était déclenché. Dès 1623, BAYON avait ses Tiercelins, de par la piété du seigneur de ce bourg, Charles-Alexandre de Croy, prince et maréchal héréditaire du Saint-Empire, qui les logea dans des bâtiments de l'ancien château (3). Cinq ans plus tard, un legs d'Etienne Petit, prévôt de Bayon, les mit

(1) Pfister, *loc. cit.*

(2) Arch. Vosges, Dossier Tiercelins.

(3) *Bayon*, arr. de Lunéville, M-M. — Arch. M-M., H. 834, 858. — L. Quintard, *Bayon et ses seigneurs*, dans *Mém. Soc. Arch. lorr.*, 1900. — L'emplacement est aujourd'hui occupé par l'hospice.

en possession d'un jardin contigu à la petite cité, nommé « Le Terreau ». Ils entreprirent d'y construire un couvent ; mais les malheurs du temps ne leur permirent de s'y installer qu'en 1680.

Le prince de Croy leur abandonna par testament, « un précieux reliquaire d'or, dans lequel était enchâssée une Épine de la sainte Couronne », et qui disparut, pendant la Révolution. De nombreuses fondations, faites dans leur église *Notre-Dame de Consolation*, attestent qu'ils étaient bien considérés des habitants.

Le vieux sanctuaire de NOTRE-DAME DE SION, sur la « Colline inspirée » qui se dresse comme un autel, au milieu du plateau lorrain, était sans service régulier (1). A la mort de son frère le duc Henri II (1624) qui ne laissait que des filles, dont l'aînée, Nicole, était mariée à son fils Charles, François de Vaudémont revendiqua le sceptre ducal, en vertu d'un testament de René II qui instituait la « Loi salique », dans les États de Lorraine et de Bar. Ce testament avait disparu ; François le fit rechercher et promit, par vœu, d'établir, à Sion, si on le retrouvait, une communauté de religieux. Le document fut enfin découvert ; Vaudémont prit le pouvoir ; le garda quelques jours ; puis, le céda à son fils, qui, au lieu d'être le prince consort de la duchesse Nicole, devint le duc Charles, IVe du nom.

François et Charles ne furent pas ingrats. Ils s'abouchèrent avec le père Vincent. Le pacte fut signé, le 24 avril 1626, et les bâtiments, commencés dès septembre. La pose de la première pierre fut très solennelle ; le père Vincent procéda à la cérémonie, en présence du duc François, du jeune cardinal Nicolas-François, évêque de Toul, et d'autres grands personnages.

Les Tiercelins ne déçurent point la confiance de leurs augustes bienfaiteurs : en même temps qu'ils édifiaient par leur vie austère les populations d'alentour et qu'ils leur portaient la parole de Dieu, ils imprimèrent un puissant élan au pèlerinage. Leur souvenir est encore très vénéré, sur la sainte montagne, où subsiste, très reconnaissable, une aile de leur couvent « royal-ducal ».

François de Vaudémont menait simultanément une autre fondation. « Voulant, disait-il, établir un couvent de bons et dévots religieux qui puissent, tant par leurs prédications, confessions et exercices spirituels que par l'exemple de leur sainte vie,

(1) *Notre-Dame de Sion*, comm. de Saxon-Sion, c. de Vézelise, M.-M. — Arch. M.-M., H. 870-874. — MANGENOT, *Sion*. 178 et sq.

maintenir nos sujets dans la foi catholique et y réduire ceux que le malheur des temps en pourrait avoir égarés et distraits, et, par ce moyen, décharger notre conscience du soin que nous en avons », il signa, le 12 mai de cette même année 1626, l'acte qui instituait, d'accord avec le P. Mussart et l'évêque de Toul, son second fils, une maison de Tiercelins à MONTHUREUX-SUR-SAONE, et il fit procéder sans retard à la construction des lieux réguliers et de l'église *Notre-Dame de Liesse* (1).

Trois ans plus tard, les Frères du *Tiers-Ordre de saint François de l'Etroite Observance* obtinrent, du Conseil de Ville de VAUCOULEURS, terre de France, l'autorisation d'y avoir un couvent. Une libéralité de Claude des Salles, baron de Rorthey, gouverneur de la place, les aida à s'installer, et une chapelle provisoire put être bénite, le 1er mai 1630, sous le vocable de *Saint-Louis* (2).

Les débuts furent pénibles : le premier gardien, le père Thomas de Rouen, prédicateur renommé, mourut le 4 juillet de cette année-là ; en 1635, le P. Nicolas de Provins succomba, victime de sa charité, en assistant les habitants atteints de la peste. Les malheurs du pays retardèrent jusqu'en 1649 la pose de la première pierre des bâtiments conventuels et de l'église, cérémonie qui eut lieu en présence des chanoines de la Collégiale, des magistrats et de tout le peuple, heureux de manifester leurs affectueuses et reconnaissantes sympathies envers ces religieux si humbles et si dévoués.

Par acte passé à Nancy, le 2 mars 1633, « en la maison à l'enseigne de Saint-Etienne », Charles de Florainville, seigneur de FAINS, dans le Barrois, livra aux Tiercelins, représentés par le Père Donat de Lisieux, gardien de Notre-Dame des Anges, des terres et les bâtiments qu'il avait fait édifier, près de son château, pour un couvent qui serait dédié à *Notre-Dame de Bon-Secours*. Il mourut l'année suivante. Sa veuve et ses enfants mirent opposition à ce don ; mais l'affaire se termina par une transaction proposée par le père Chrysostome de Saint-Lô, provincial de France et de Lorraine, et la pose de la première pierre eut lieu, le 14 juillet 1635, fête de saint Bonaventure (3).

Comme on a pu le constater, les maisons de l'*Etroite Observance*

(1) *Monthureux-sur-Saône*, arr. de Mirecourt, Vosges. — Arch. Vosges. H. 85. — Arch. M.-M., B. 1462. — B.-P., 265.

(2) *Vaucouleurs*, arr. de Commercy, Meuse. — GILL., III, 562.

(3) *Fains*, c. de Bar-le-Duc, Meuse. — GILL., II, 215.

du Tiers-Ordre régulier, qui existaient dans la région lorraine, étaient de la province de France ; mais elles formaient une custodie, qui avait pour patron *saint Jean Baptiste.*

Parmi les Tiercelins, se distinguèrent :

Le P. Donat de Lisieux, confesseur de Charles IV, qui, entre autres ouvrages, restés manuscrits, perdus pour la plupart, écrivit une biographie — plus exactement un panégyrique — de ce prince, qui servit beaucoup au prémontré Hugo, abbé d'Etival, pour sa vie de Charles V, et des notes sur l'histoire de Lorraine, où sont adoptées les erreurs, sur les origines de la Maison ducale, qui avaient cours à son époque. Il fut mêlé à maintes négociations diplomatiques ; aussi, avons-nous conservé, de lui, des papiers politiques fort intéressants. Il mourut, en 1701, âgé de 87 ans (1).

Le P. Vincent de Nancy, son neveu, qui mit en ordre, sans guère les rectifier, ses notes sur l'histoire de Lorraine ; laissa un grand nombre d'études manuscrites et donna au public une *Histoire de l'ancienne Image miraculeuse de Notre-Dame de Sion,* ouvrage assez faible, où le P. Benoît-Picart releva plusieurs assertions erronées, et l'*Histoire fidelle de saint Sigisbert, roi d'Austrasie,* patron de Nancy, qui suscita une violente polémique entre le Capucin toulois et le Prémontré Hugo. Il mourut en 1710. Encore que le P. Benoît-Picart n'ait pas eu en haute estime ses capacités de critique, Pfister, le savant recteur de l'Université de Strasbourg, écrit qu'il a sa place dans l'historiographie lorraine : ce témoignage a sa valeur. (2)

Le P. Placide Olivier, qui publia, en 1755, à Nancy, en trois in-octavos, de 400 pages chacun, un *Catéchisme ou Eclaircissements par demandes et par réponses, pour faciliter l'intelligence de plusieurs textes de l'Evangile.* (3)

Le P. Ange Trouillot, qui, en 1757, publia une seconde édition revue, amendée, mais sans assez de critique, d'une des œuvres du P. Vincent, sous ce titre : *Histoire de l'Image miraculeuse de Notre-Dame de Sion, en Lorraine, avec une pratique de dévotion.* (3)

La bibliothèque du couvent de Nancy était relativement importante : en 1790, on y trouva 2240 volumes et 53 manuscrits, dont le *Liber internae Consolationis,* le *Livre de vraie sapience,*

(1) Calmet, *Bibliothèque lorraine.* — Bibl. municip. de Nancy, Mss. 1305-7.

(2) Pfister, *op. cit.,* II, 870. — Eug. Martin, *Le père Benoît de Toul,* dans *Et. franc.,* mai-juin 1929.

(3) La bibl. municip. de Nancy en possède un exemplaire (N° 11. 158 du Catalogue Favier).

le *Livre des Angles*, et la *Claudii Ptolemæi Cosmographia*, aujourd'hui à la Bibliothèque municipale de Nancy (1).

VI.

LES RECOLLETS

Quoique très austères, les constitutions de l'Observance n'avaient point paru assez conformes à l'esprit de saint François, à des religieux très fervents du premier Ordre, en Espagne d'abord, dans les dernières années du XVe siècle ; puis, en Italie, où, encourageant leur ascétique ardeur, Clément VII, en 1532, enjoignit au Père Général et aux ministres provinciaux de leur réserver trois ou quatre couvents dans chaque province. Ces « *Riformati* », comme on les appelait dans la péninsule, furent introduits en France, à Nevers, en 1592, par Louis de Gonzague, duc de Nivernais ; et l'évêque mit les Observants de sa ville épiscopale en demeure de leur céder la place. Cinq ans plus tard, ces Italiens repassèrent les Alpes ; mais ils avaient formé des profès français (2).

Comme ces fils du séraphique Patriarche, sans se désintéresser du ministère actif, faisaient une part très large à l'oraison — ainsi que les Capucins — ils prirent le nom de *Récollets* (recueillis).

Fortement encouragés par de hautes personnalités ecclésiastiques et séculières, ils se multiplièrent tellement, malgré l'opposition tenace des Observants, que le pape Clément VIII, en 1601, commanda aux archevêques et évêques de France de leur assigner un ou deux couvents de leur diocèse, et autorisa ces religieux à accepter des fondations. Ils demeuraient toutefois sous l'autorité des provinciaux de l'Observance.

Charles, cardinal de Lorraine, évêque de Metz, et son cousin, Erric, évêque de Verdun, s'empressèrent d'obéir à cet ordre pontifical: dès 1602, les *Conventuels* de METZ et de VERDUN durent céder la place aux *Récollets* (4).

(1) MANGENOT, *op. cit.*, 14 et sq. — Eug. MARTIN, *Le père Benoit.* supr. cit.
(2) FAVIER. *Coup d'œil sur les Bibliothèques de couvents du district de Nancy*, dans *Mém. Soc. Arch. lorr.*, 1883.
(3) HÉLYOT, *op. cit.*, VII, 120 et sq.
(4) B.-P., 125 et 126. — DE BOUTELLIER, *Les Monast. de Metz, loc. cit.* — ROB.-GILL., I,286.

Les choses en restèrent là jusqu'en 1630. Invoquant les décrets de Clément VII et de Clément VIII, le duc Charles IV et son frère, le cardinal Nicolas-François, pressés sans doute par des Observants fervents, demandèrent au Ministre général de faire exécuter ces décisions dans les duchés de Lorraine et de Bar. Celui-ci se rendit à leurs instances, et le P. Gilles, de la province réformée de l'Ancienne Aquitaine, vint à Nancy, envoyé par lui, et érigea, le 28 janvier 1630, la custodie des Récollets de Lorraine, sous le patronage de *saint Nicolas* (1).

Le jour même, le duc ordonna qu'au plus tôt, les couvents des Cordeliers de NANCY, de MIRECOURT et de RAON-L'ETAPE fussent abandonnés aux Récollets. Les Observants obéirent ; plusieurs d'entre eux se soumirent à cette réforme, et le Père Didelot, pour qui, en 1625, Callot avait gravé sa planche du « *Triomphe de la Vierge* », fut nommé custode. Quelques mois après, Charles IV, cédant au désir des « curé et prêtres habitués, des prévôt, officiers, gouverneur et autres habitants », autorisa la fondation d'une maison de Récollets, à ROSIERES-AUX-SALINES, dans l'ancienne Maison-Dieu (2).

Mais la guerre surgit bientôt, entre la France et la Lorraine. Charles IV eut assez à faire, dans la conduite de ses campagnes ; il dut, à plusieurs reprises et longtemps, mener une vie errante, hors de son duché envahi. Les Observants profitèrent de ces conjonctures pour réintégrer leurs maisons, et ils y restèrent. Ils occupèrent même le nouvel établissement de Rosières.

Un couvent, fondé à SIERCK, diocèse de Trèves, vers la même époque, par des Récollets allemands de la communauté sarroise de Benrich, ne subit pas un sort pareil (3). Les Frères-Mineurs avaient été appelés par les habitants pour instruire la jeunesse. Ils bâtirent, au pied du château, dans un site très pittoresque, grâce à des subventions ducales, la grande église et le vaste couvent qui dominent encore aujourd'hui la petite cité.

Quand, par le traité de Vincennes (1661), Louis XIV devint maître de la ville et du pays d'alentour, leurs constructions étaient presque terminées. Mais le château, vrai nid d'aigles, où les ducs de Lorraine se plaisaient à résider, fut transformé en fort ; ce qui valut aux religieux bien des avanies et des désagréments de la

(1) B.-P., 258.
(2) LEPAGE, *Communes*, II, 435.
(3) Arch. M.-M., B. 9446. — M. S., *Sierck*.

part des soldats, qui, les sachant étrangers pour la plupart et les entendant parler allemand, les soupçonnaient de desservir la France. Il n'en était rien. Sierck ne vit pas se renouveler l'histoire des « Baudes » messins. Il conserva son collège et la communauté qui en avait pris la charge, jusqu'aux jours de la tourmente révolutionnaire. (1)

VII.

LES ANNONCIADES

En même temps que les Capucins, les Tiercelins, les Récollets, se propageait un Ordre de moniales, qui, à strictement parler, n'appartient pas à la famille séraphique, mais qui, ayant été confié par la fondatrice elle-même aux Observants et ayant été constamment dirigé par eux jusqu'à la Révolution, peut à juste titre être considéré comme lui étant uni par des liens d'étroite affinité.

Répudiée par Louis XII, qui, jeune duc d'Orléans, s'était vu contraint de l'épouser, la sainte fille de Louis XI, Jeanne de Valois, avait reçu en apanage le duché de Berry. Elle institua, en 1502, à Bourges, la « *Religion de la bienheureuse Vierge Marie* », dont les membres, cloîtrées et contemplatives, menant toutefois une vie moins austère que les Clarisses, s'attacheraient à imiter particulièrement dix vertus de la Mère de Dieu. Comme ce premier monastère fut dédié par elle à l'Annonciation, l'Ordre prit le nom d'« *Annonciade* », et comme, douze ans plus tard, une autre congrégation de même vocable fut érigée à Gênes et ne tarda pas à franchir les Alpes, pour la distinguer de cette « *Annonciade céleste* », dite encore « *Annonciade bleue* », on l'appela *Annonciade des dix vertus*, ou plus communément *Annonciade rouge*, de la couleur du scapulaire. (2)

Jeanne de Valois avait imaginé pour ses filles un costume de signification mystique : leur robe *grise*, couleur franciscaine primitive, était le symbole de l'humilité ; leur corde, à dix

(1) Le collège se rouvrit, avec des prêtres du diocèse de Metz, en 1828. En 1875, il dut être fermé, et les bâtiments en furent occupés par un hospice, tenu par les Sœurs de la Toussaint de Strasbourg. Des Pères Maristes viennent de lui rendre vie (1390).

(2) Sur l'*Ordre de l'Annonciade* : HÉBRARD, *Sainte Jeanne de Valois et l'Ordre de l'Annonciade*, 1878. — OTHON, *Le bienheureux Gabriel-Maria et l'Ordre de l'Annonciade*, 1913. — Mgr GRENTE, *La bienheureuse Jeanne de Valois*, 1922. — M. CAGNAC, *La bienheureuse Jeanne de Valois*, 1930.

nœuds, rappel de pénitence ; leur scapulaire *écarlate*, souvenir de la Passion du Sauveur ; le ruban *bleu*, qui soutenait leur médaille, livrée de la Reine du Ciel ; leur manteau *blanc*, emblème de pureté ; leur voile *noir*, signe de mort au monde.

La règle, en dix chapitres, toute pénétrée de l'esprit séraphique, avait été élaborée, avec les encouragements de saint François de Paule, fondateur des Minimes, alors en France, sous la direction du père Gabriel-Maria, de l'Observance, éminent théologien, confesseur de la reine, lequel peut être considéré comme le co-fondateur de l'Ordre et en assura la survivance et le progrès, après le trépas prématuré de la Bienheureuse. La contemplation n'était pas si absorbante, ni la clôture, si rigoureuse qu'elles interdissent aux religieuses l'instruction de la jeunesse ; ce qu'elles firent dans beaucoup de leurs monastères ; elles eurent aussi des dames pensionnaires.

A LIGNY, où Antoine de Luxembourg et sa femme, Marguerite de Savoie, appelèrent, de Bourges, quatre moniales, en 1554, les Annonciades semblent avoir été plutôt destinées à un ministère d'oraison, de travail solitaire et de pénitence, car la maison qui leur fut préparée, était située dans un vallon assez éloigné de la ville. (1) La communauté s'accrut assez vite ; des filles de la noblesse sollicitèrent d'y être admises, entre autres Hélène de Luxembourg, qui y vécut en sainte et y mourut, en 1569. Son importance numérique lui permit, dans la suite, de former des essaims, qui se fixèrent sur plusieurs points de la région lorraine. Elle conservait, avec une profonde vénération, le « portrait véritable » de la bienheureuse Jeanne de Valois, masque en carton bouilli, qui avait été adapté au visage de la Reine, sur son lit de mort, et placé dans un coffret de verre. (2)

La première filiale de Ligny, fut VARENNES-EN-ARGONNE (3). Le 23 mars 1624, les habitants de cette cité, réunis au tribunal du prévôt, donnèrent un avis favorable à l'établissement des Annonciades dans leur ville. Ils escomptaient que ce nouveau monastère serait « à l'advencement et embellissement » de ce lieu ; que les filles « des dits habitants pourraient y être enseignées et instruites en toute sainteté et honnestes exercices », sans que les nouvelles venues, étant suffisamment rentées, fussent à charge à la population.

(1) Gonz., 606. — Gill., II, 448.

(2) Cette relique se trouve aujourd'hui à l'église paroissiale de Ligny.

(3) Aimond, *Varennes*, 1930.

A peine installées, avec les autorisations ducale et épiscopale, dans une partie de l'ancien château, les religieuses se virent en butte à toutes les alarmes et misères de la Guerre de Trente-Ans. Les inquiétudes se faisant plus vives, elles se résolurent à chercher un asile, dans la place forte voisine, Clermont-en-Argonne. Elles prièrent les magistrats de cette ville de les recevoir, protestant qu'elles ne solliciteraient ni secours, ni aumônes, attendu qu'elles n'appartenaient point à un Ordre mendiant. A cette condition expresse, les Clermontois les acceptèrent, et une permission de l'évêque de Verdun, François de Lorraine, alors réfugié à Cologne, régularisa leur situation provisoire.

Quand la paix et la tranquillité furent revenues dans la contrée, elles reprirent le chemin de Varennes et y rouvrirent leur pensionnat, où étaient élèves les jeunes filles de la noblesse et de la bourgeoisie. Elles eurent, en outre, une école gratuite, pour les fillettes de la localité.

Les Annonciades varennoises furent expulsées de leur maison, le 28 juin 1791, quelques jours après l'arrestation de Louis XVI, pour n'avoir pas voulu recevoir, dans leur église, la procession de la Fête-Dieu, que présidait le curé constitutionnel.

En rentrant à Varennes, les réfugiés laissèrent à CLERMONT-EN-ARGONNE quelques-unes de leurs sœurs, sans doute à la prière des habitants, qui, durant leur exil, avaient apprécié leurs services. (1) Les continuant, celles-ci eurent, chez elles, comme dans d'autres maisons de l'Ordre, deux sortes de pensionnaires : des dames âgées et des jeunes filles ; un document de 1742 parle de « treize pensionnaires reçues chaque année ». Le monastère fut supprimé, en 1783, et plusieurs de ses religieuses rejoignirent Ligny.

Vers 1624, trois « Sœurs Grises » du couvent d'Ormes, ayant quitté cette communauté, « parce que le monastère était sans clôture, au milieu des champs, et, en cela, peu propre pour travailler au grand ouvrage de la sublime perfection à laquelle elles se sentaient appelées » (2), furent invitées à venir à PONT-A-MOUSSON, pour finir l'établissement projeté d'une maison d'Annonciades. Formées à la « Religion des dix vertus de la bien-

(1) *Clermont-en-Argonne*, arr. de Verdun, Meuse. — Rob.-Gill., I, 450. — Aimond, *op. cit.* — Gillant, *L'instruction publique à Clermont...* dans *Mém. Soc. phil. Verdun*, X, 152. L'auteur, décédé, annonçait une notice sur les Annonciades de Clermont... Cette étude a-t-elle paru ?

(2) *Mémoire concernant l'établissement du monastère de Pont-à-Mousson* (Arch. M.-M. H. 2369). — Arch. M.-M., H. 2371-72-80. — Durival, II, 128.

heureuse Vierge Marie », par des moniales venues de Ligny, elles se fixèrent, avec leurs compagnes, sur un terrain que leur vendirent Nicolas de Rarécourt, seigneur de Vidampierre, et Françoise de Saintignon, son épouse, et que paya en partie la dot de leur nièce, Charlotte de Saintignon, qui prit le voile. L'Annonciade mussipontaine semble avoir été fort estimée de la haute société lorraine, car parmi les sœurs de chœur, nous avons relevé les noms de Jeanne-Thérèse Mousin de Romécourt, Anne de Bourgogne, Christine de Guillermin, etc., et, parmi les dames pensionnaires, des Du Châtelet, d'Avrainville, de Saint-Remy, de Saint-Baussant, de Nicéville, de Thiballier, d'Hollbach, de Hennequel... Henriette de Lorraine, princesse de Phalsbourg, qui alliait — chose assez fréquente à cette époque — une piété ardente et une dévotion généreuse envers le « *Poverello* », à une vie plutôt légère, s'intéressa aux débuts de ce cloître, d'où furent «tirées en différents temps, des sujets d'un mérite distingué, pour porter l'esprit de la règle », en d'autres monastères.

Dans celui de NEUFCHATEAU, notamment, fondé, en 1630, par le prince et la princesse de Phalsbourg, qui déjà, avaient puissamment encouragé l'établissement des Capucins, dans cette ville dont ils avaient la souveraineté. (1)

Quatre ans auparavant, Henriette avait acquis, à SAINT-NICOLAS-DE-PORT, un immeuble, pour des filles de sainte Jeanne de Valois, lesquelles furent mises en clôture, le 5 juillet 1626, par le P. Jacques Lafrogne, custode de Lorraine, de la province observantine de France parisienne (2).

De ce monastère de Saint-Nicolas, partirent, au début de 1631, avec une autorisation de Charles IV, très favorable à cette expansion, des Annonciades, pour BRUYERES, sous la conduite de la mère Angélique du Saint-Esprit (3). Elles achetèrent une maison, près de l'église paroissiale, et y commencèrent aussitôt les exercices prescrits par leur règle.

Elles n'étaient encore qu'à leurs débuts, quand elles eurent la joie d'accueillir dans leur noviciat une jeune déodatienne, d'une intelligence très cultivée et d'une piété profonde, à l'âme ardente, énergique et généreuse ; elle s'appelait Catherine de Bar et appartenait à une des familles les plus honorées de la haute vallée de la Meurthe. Elles lui imposèrent le voile et le

(1) B. P., *Pouillé*, I, 408. — CALMET, *Not.*
(2) Arch. M.M., H. 2384-86. — DURIVAL, II, 66.
(3) Arch. M.-M., 2384.

nom de sœur Saint-Jean (1). Ce fut leur dernière joie. Bruyères fut, bientôt après, désolé par la peste ; la mère Angélique fut rappelée à Saint-Nicolas ; la religieuse qui lui succéda, fut enlevée par la contagion, et sœur Saint-Jean, qui, au lendemain de ses vœux, avait été promue vice-gérante, dut prendre à vingt ans la direction de la communauté naissante, dont les épreuves allaient encore empirer.

Cependant, François de Vaudémont, le fondateur des Tiercelins de Sion et de Monthureux-sur-Saône, qui, par sa femme, Christine de Salm, était devenu possesseur, en 1601, de la moitié du comté de Salm et avait entrepris d'en extirper l'hérésie luthérienne, méditait, pour attirer les bénédictions de Dieu sur cette œuvre, de créer à BADONVILLER, sa capitale, un foyer de prière. Il décéda, le 15 octobre 1632, pendant que l'affaire était en train ; son fils Charles IV la reprit, et, dès l'année suivante, il logea les Annonciades au faubourg d'Allemagne de la petite cité. (2)

Était-ce Saint-Nicolas qui avait fourni la colonie ? C'est d'autant plus probable, que, le 2 mai 1635, des sœurs de cette maison déclarèrent, devant la mère ancelle — ainsi appelle-t-on la supérieure chez les Annonciades — et la communauté, qu'elles avaient « obtenu la permission du R. P. provincial, d'ériger un nouveau monastère à Phalsbourg, et d'y instituer mère ancelle sœur Séraphique de Saint-François », et la communauté leur vota un subside de 4000 francs, monnaie de Lorraine. (3)

On devine que c'était Henriette, princesse de Phalsbourg, qui avait suscité cette fondation... que les malheurs du pays empêchèrent d'aboutir.

(A suivre).

Chan. E. MARTIN.
Docteur ès-lettres.

(1) HERVIN et DOURLENS, *Vie de la T. R. M. Mechtilde du Saint-Sacrement*, 1882.

(2) *Badonviller*, arr. de Lunéville, M.-M. — CALMET, *Not.* — DURIVAL, II, 83. — LEPAGE *Statis.* et *Comm.* — VIENJOT-DUCOLIN, *Badonviller*, 1837.

(3) Arch. M., H. 2384.

BULLETIN DE THÉOLOGIE MORALE

(Suite et fin) (1)

III. Études sur les Vertus Morales.

a. *Etudes sur la vertu de Religion.*

135. Dans la *Nouvelle Revue Théologique*, 1929, t. LVI, p. 300-311 un article de A. Valensin, S. J., sur *Un aspect de la théologie de la prière.*

136. L'attention requise dans la prière et les méthodes à employer pour éviter les distractions ont été exposées par A. Bolley, *Zum Problem des andächtigen Gebetes. Ergebnisse einer Befragung von Jugendlichen*, dans *Zeitschrift fur Aszetik und Mystik*, 1929, t. IV, p. 1-29.

137. M. Puglisi, *La preghiera*, Turin, Bocca, 1928. L. 28.

138. Dans la *Revue Thomiste*, 1928, t. XI, p. 533-554, B. Lavaud, O. P., *Psychologie indépendante et prière chrétienne*, analyse d'une façon objective et détaillée la thèse de doctorat ès lettres présentée devant l'Université de Toulouse par l'Abbé J. Chansou, et intitulée : *Une étude de psychologie religieuse sur les sources et l'efficacité de la prière dans l'expérience chrétienne* (Paris, Rivière,1926, In-8°, XLVI-274 p.).

139. A. Molien *(Comment s'est établi le culte des saints*, dans *La vie spirituelle*, 1929, t. XIX, p. 501-523 et 684-696), détermine d'abord que le culte des saints a commencé par les martyrs et s'est étendu ensuite aux autres héros en vertus.

140. La doctrine de Luther sur l'oraison mentale est exposée par E. Hirsch, *Luther über die oratio mentalis*, dans *Zeitschrift für systematische Theologie*, 1928, p. 136-141.

(1) *Etudes franciscaines.* Nov.-décembre 1929, janvier-février 1930. Cette partie du *Bulletin de théologie morale* a été omise par erreur et aurait dû paraître dans le n° précédent.

141. Le P. U. Talija, O. F. M., *(Doctrina Kantii de oratione ad Deum ad examen revocata*, dans *La scuola cattolica*, ser. 6, 1928, t. XI, p. 114-122) fait un examen de la doctrine de Kant sur l'oraison.

142. Le P. R. Brouillard, S. J., consacre un article à *La vocation religieuse* dans la *Revue des communautés religieuses*, 1928, p. 130.

143. Le même sujet a été traité, mais d'une façon plus complète et plus approfondie, dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi chrétienne*, t. IV, col. 1891-1924, par le R.P. Plus, S.J. au mot *Vocation*. Il y traite successivement de la nature de la vocation, du vœu de virginité dans le monde, de la vocation sacerdotale et religieuse, de la naissance de la vocation, de la vocation générale et spéciale, de la sublimité de la vocation, de la perte de la vocation, des vocations transitoires, crise des vocations, vocation et persécution.

144. Dans le même *Dictionnaire*, t. IV, col. 1924-1943, le même auteur donne la théorie des *Vœux* : nature du vœu ; différentes catégories ; théories américanistes ; thèses protestantes ; objections du rationalisme moderne et des gouvernements persécuteurs ; attitude des différents pays devant les vœux.

145. L'excellent *Petit traité pratique des vœux et de l'état religieux sous forme catéchistique* est à sa 18e édition. Bruges, Beyaert, 1928. In-12°, 344 p. F. 12.50 (Cf. *Etudes Franciscaines*, 1929, p. 675).

146. C. Damen, C. SS. R., *De irritatione et suspensione votorum spectato jure naturali atque jure ecclesiastico antiquo et novo*, dans *Apollinaris*, 1928, t. I. p. 469-476 et 1929, t. II, p. 53-61 et 306-318, expose ce que le droit naturel et le droit canonique ancien et nouveau enseignent au sujet de l'irritation et de la suspension des vœux.

147. Un travail sur la philosophie occulte est dû à J. Feldmann, *Okkulte Philosophie*. Paderborn, Schöningh, 1928. In-8°, VIII-223 p. M. 4.

148. Les phénomènes du spiritisme ont été décrits et expliqués par A. Seitz, dans *Phaenomene des Spiritismus*. Band III. de « Okkultismus, Wissenschaft und Religion », Munich, Pfeiffer, 1929. In-8°, 233 p. M. 5.

149. La théosophie telle qu'elle est conçue et pratiquée en Amérique fait l'objet d'un article de C. Bayle, *Excursion par el campo teosofico*, dans *Razon y Fe*, 1929 t. LXXXVIII, p. 5-13.

150. H. Davis, S. J., *Servile Work*, dans *The Homilitic and Pastoral Review*, 1929, t. XXIX, p. 1002-1005, expose la nature et le genre des travaux serviles, défendus le dimanche.

151. E. Friesenhahn, *Der politische Eid.*(Bonner rechtswissenschaftliche Abhandlungen, t. 1). Bonn, Röhrscheid, 1928. In-8°, IV-141 p. M. 7.50. Étude sur le serment politique.

b. *Etudes sur la vertu cardinale de Justice.*

152. Le premier tome du traité du droit naturel de L. et A. MENDIZABAL, consacré à la théorie fondamentale du droit a été réédité : *Tratado de derecho natural.* T. I. *La teoria fundamental del derecho.* 7e édit. Madrid, Imprenta clasica espanola, 1928. In-8°, Pes. 5.

153. A. STOOP a publié *Analyse de la notion du droit.* Haarlem, Tjeenk Willink, 1928. In-8°, 252 p. Fl. 3.

154. Le fondement du droit est étudié par E. SCHWIND, dans *Grundlagen und Grundfragen des Rechts.* Munich, Max Hueber, 1928.

155. A propos de l'ouvrage précédent, P. VAN OVERBEKE, O. P., a publié un article : *Le fondement du droit,* (*Ephemerides Theologicae Lovanienses,* 1929, t. VI, p. 254-262) dans lequel il analyse les théories de Schwind et décrit leurs rapports avec les principes de la philosophie thomiste. L'auteur juge que la solution proposée par Schwind du problème débattu du fondement du droit est insuffisante, parce que fondée dans les seuls faits de l'histoire. D'après l'auteur, ce n'est pas à l'histoire, mais à la saine philosophie qu'il faut demander la solution du problème : le fondement prochain du droit serait la « personne » humaine et le fondement éloigné ou ultime serait Dieu qui « posa », dans le réel, la réalité que nous sommes.

156. Les causes de la diminution de l'estime pour le droit et les moyens pour renforcer et augmenter cette considération sont exposés par A. KARGER, *Ursachen des Verfalls der Rechtsachtung und Wege ihrer Stärkung,* dans *Archiv fur Rechts-und Wirtschaftsphilosophie,* 1927-1928, t. XXI, p. 50-64.

157. H. KELSEN consacre une étude aux fondements philosophiques du droit naturel et du positivisme juridique : *Die philosophischen Grundlagen der Naturrechtslehre und des Rechtspositivismus.* (Philosophische Vorträge. T. 31). Charlottenbourg, R. Heise, 1928. In-8°, 78 p. M. 2.50.

158. Prof. Dr. A. BAUMGARTEN, *Rechtsphilosophie.* (Handbuch der Philosophie. Abt. IV. Beitrag C. 22. Liefrg), Munich et Berlin, R. Oldenbourg, 1929. In-8°, 90 p. Dans une première partie l'auteur donne un aperçu sur l'évolution historique de la philosophie du droit. Il ne commence malheureusement qu'à l'époque moderne. La deuxième partie étudie le côté critico-dogmatique de la philosophie du droit, dont le point de départ et le fondement sont à chercher dans l'eudémonisme. La fin de l'homme consisterait dans une béatitude commune, dont Dieu fait également partie. Dieu, d'ailleurs, n'est que l'esprit universel, terme d'aboutissement de l'évolution des esprits individuels. Toute la philosophie du droit de Baumgarten est dominée par l'*entéléchie,* à savoir « une force inconsciente qui tend à réveiller la

conscience en nous ». Tous les événements doivent s'expliquer par l'entéléchie. L'entéléchie ne peut s'exercer ou s'obtenir sans la morale et celle-ci ne peut exister sans le droit qui doit la protéger : la morale nous apprend nos devoirs et le droit nous donne les moyens de nous en acquitter. Il résulte de cet exposé que la conception que se fait le Prof. Baumgarten du droit, est une conception évolutionniste, naturaliste, mêlée d'athéisme. Sa fameuse *Weltentelechie* qui est l'élément fondamental du droit, n'explique absolument rien et elle ne peut être *ad summum* qu'une hypothèse. Les théories défendues sont contraires non seulement à la doctrine catholique mais aussi à toute saine philosophie.

159. Un autre volume a été consacré à la philosophie du droit par J. R. SANUDO, *Filosofia del derecho*. Pasto, Imprenta departemental, 1928. In-8°, 269 p.

160. Les théories de F. Suarez au sujet de la philosophie du droit sont exposées par L. RECASENS SICHES, *La filosofia del derecho de Francisco Suarez*. Madrid, V. Suarez, 1928. In-8°, 168 p.

161. T. ROTHE publie *L'esprit du droit chez les anciens*. Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1928, In-8°, 160 p. F. 20.

162. Dans *Razon y Fe*, 1929, t. LXXXVII, p. 505-524, L. LAREQUI examine la question s'il faut considérer Grotius comme le fondateur du droit naturel : *Grocio fundador del derecho natural* ?

163. *La théorie du droit naturel depuis le XVIIIe siècle et la doctrine moderne* sont étudiées par L. LE FUR. (Recueil des cours de l'Académie de droit international établi avec le concours de la dotation Carnegie pour la paix internationale). Paris, Hachette, 1928. In-8°, 184 p.

164. J. DABIN, *La notion de droit naturel et la pensée juridique contemporaine*, paru dans la *Revue Néo-scolastique de Philosophie*, 1928, t. XXX, p. 419-461, expose la notion traditionnelle et classique du droit naturel, conçu comme l'ensemble des premiers principes de la moralité, tels qu'ils sont saisis d'emblée par l'homme en dehors de toute intervention de la raison raisonnante. A cette conception s'oppose celle de l'*Ecole du droit de la nature et des gens*, qui eut le double tort de faire dévier le droit naturel du plan moral sur le plan spécifiquement juridique, puis de prétendre découvrir dans le « droit de la nature » un modèle achevé de législation positive. Après avoir retracé l'histoire de la réaction positiviste hostile au droit naturel, l'auteur examine les deux formules mises en avant par certains juristes tenants d'une « renaissance du droit naturel » : « *le droit naturel à contenu variable* » de R. STAMMLER et « *le droit naturel à contenu progressif* » de G. RENARD. Enfin, l'auteur soumet à la critique le point de vue tout récent de G. RIPERT, qui propose de substituer à l'idée vague et décevante du

droit naturel les règles fermes et précises de la morale chrétienne ; et le point de vue plus vivant encore de M. HAURION, qui voit dans le droit naturel un idéal achevé de juridisme « réalisé progressivement en des chefs-d'œuvre classiques », en l'espèce le droit classique romain et le droit commun contemporain *(Eph. Theol. Lov.*, 1929, p. 580-581).

165. Les conceptions marxistes du droit et de l'État sont étudiées par J. VALKHOFF, *De marxistische opvattingen over recht en staat*. Groningen, P. Noordhoff, 1928.

166. Dans *Der katholische Gedanke*, 1929, t. II, p. 125-136, W. SCHWER, *Recht und Liebe*, explique comment, dans la Nouvelle Loi, d'après l'exemple et la volonté du Christ, le droit et la charité doivent se compléter mutuellement dans la vie des fidèles.

167. Le même sujet a été traité par M. S. GILLET, O. P., *Justice et charité*, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1929, t. XVIII, p. 5-22.

168. Une étude est consacrée à l'animal, considéré comme sujet du droit par G. C. GORETTI, *L'animale quale suggetto di diritto*, dans *Rivista di Filosofia*, 1928, p. 348-369.

169. Une nouvelle édition de *La philosophie du Code Napoléon, appliquée au droit de famille par* J. BONNECASSE, a paru à Paris, chez de Boccard, en 1928. In-8°, 370 p. F. 40.

170. *Le droit de famille. Essai de réforme*, par COSENSINI. Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1928. In-8°, 533 p. F. 50.

171. L'influence que le christianisme a exercée sur la condition sociale de la femme est traitée par G. GIOVANELLI, *L'influenza del cristianesimo sulla condizione sociale della donna*, dans *Studium*, 1929, t. XXV, p. 13-18.

172. Un guide d'action sociale pour les femmes : R. P. DESBUQUOIS, R. P. GILLET et A. BUSILLARD, *La femme dans la société actuelle*. Paris, Éditions « Spes », 1928. In-12°, 290 p. F. 10.

173. A. VISCO, *L'omicidio e la lesione personale del consenziente* (Milano, Istituto editoriale scientifico, 1929. In-8°, L. 25) étudie, en se basant sur les principes de la morale, le droit pénal, et rejette les théories actuellement en honneur dans l'école positiviste sur l'efficacité décisive de la volonté privée.

174. Dans le *Dictionnaire Apologétique de la foi chrétienne*, t. IV, col. 1883-1890, J. DE LA SERVIÈRE, *Tyrannicide*, étudie deux cas spécieux : celui du tyran d'usurpation et celui du tyran de gouvernement.

175. L'homicide et la mutilation provoqués par des médecines sont

étudiés, au point de vue moral, par A. O' MALLEY, *The ethics of medical homicide and mutilation.* New-York, The Devin-Adair Company, 1928. D. 4.50.

176. F. J. KLEIN, *Tod als Strafe ?* Bonn, Universitäts-Druckerei, 1928. In-8°, 8 p. développe quelques idées intéressantes sur la peine de mort.

177. La valeur pastorale et spirituelle de la peine de mort est exposée par F. KELLER, *Seelsorglicher Wert der Todesstrafe,* dans *Das heilige Feuer,* 1929, t. XXVI, p. 317.

178. A. EBERHARTER, *Der Schutz der Ungeborenen nach altorientalischen Recht,* dans *Pastor Bonus* (Trier), 1929, t. XL, p. 305-309. Étude sur la protection accordée par l'ancien droit oriental aux enfants non encore nés.

179. Un article sur l'eugénique par J. KNOR, *Rassenhygiene,* dans *Theologisch-praktisch Quartalschrift,* 1929, t. LXXXII, p. 497-510.

180. Dans *Stimmen der Zeit,* 1928, t. CXVI, p. 33-47, F. HUERTH, S. J., *Zum Eingriffsrecht in das keimende Leben,* justifie, du point de vue de la morale catholique, les peines portées par l'État contre ceux qui attentent à la vie des enfants non encore nés.

181. Le même F. HUERTH, S. J., *Güterabwägungstheorie. Zum Eingriffsrecht in das keimende Leben,* dans *Stimmen der Zeit,* 1928, t. CXVI, p. 128-140, prouve que la prétendue Güterabwägungstheorie, même si la légitimité en était prouvée, n'exige point un attentat direct à la vie utérine, mais conduit plutôt à la conclusion de l'inviolabilité de la vie utérine.

182. La stérilisation légale a été examinée par le même F. HUERTH, S. J., *Gesetzliche Sterilisation,* dans *Stimmen der Zeit,* 1929, t. CXVI, p. 360-375. Il dénie à l'État le droit de favoriser ou de protéger la stérilisation pour des raisons eugéniques, pathologiques, criminologiques ou sociales.

183. Dans *Ehre, Duell und Mensur* (Paderborn, Verlag der Akademischen Bonifatius-Einigung, 1928. In-8°, VIII-381 p. M. 4.50), M. GIERENS, S. J., donne un exposé complet de toutes les questions touchant à l'honneur et au duel et les examine à la fois au point de vue historique, biblique, juridique, canonique et philosophique. L'ouvrage comprend deux parties. La première est consacrée à l'honneur, à sa lésion et à sa défense, tandis que la seconde traite du duel et de la « Mensur ». Après un aperçu historique sur le duel en général et les duels entre étudiants en particulier, l'auteur étudie, dans les autres sections, la législation civile, les décisions de l'Église et la morale par rapport au duel.

184. Dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. X, col. 555-569, L. GODEFROY établit d'abord la doctrine traditionnelle, les notions et les espèces et la malice du *Mensonge* ; il examine ensuite quelques cas spéciaux et diverses théories.

185. J. J. WALSCH, *The medical secret : a problem in morals*, dans *The Homilitic and Pastoral Reviev*, 1929, t. XXIX, p. 466-474, examine les opinions des médecins par rapport au secret professionnel, principalement de l'Académie de Médecine à Paris, qui s'est prononcée pour l'observance absolue du secret médical.

186. Sur l'invitation de J. Walsch qui, dans le précédent article, avait exprimé le désir de voir traiter le secret professionnel par des théologiens catholiques, D. PRUEMMER, O. P., *The professional Secret*, dans *The Homilitic and Pastoral Review*, 1929, t. XXIX, p. 598-600, soutient que le secret professionnel oblige en général en conscience. Il peut cependant être lésé pour des intérêts supérieurs à l'intérêt purement personnel.

187. Dans *Scholastik*, 1928, t. III, p. 481-505, Fr. HUERTH, S. J., *Die « aequalitas justitiae » in ihrer Beziehung zur « aequivalentia objectorum » bei strengen Rechtsverbindlichkeiten*, examine les rapports entre l'« aequalitas justitiae » et l'équivalence des biens et soutient que les deux ne doivent pas toujours correspondre entre eux et que bien souvent il peut exister une différence.

188. *L'Ami du Clergé* du 18 octobre 1928 consacre un article au *Droit de propriété d'après S. Thomas d'Aquin*.

189. Dans la *Revue des Sciences philos. et théol.*, 1929, t. VIII, p. 269-281, C. SPICQ, O. P., examine le *Dominium, Possessio, Proprietas chez S. Thomas et chez les juristes romains*. Tandis que, chez les juristes romains, *dominium* et *proprietas* expriment un droit et que *possessio* désigne un fait, pour S. Thomas, le sens de ces trois termes est assez voisin pour qu'on puisse les employer les uns pour les autres : tous trois désignent un droit subjectif et même un droit de propriété.

190. La doctrine de S. Thomas sur la propriété et le travail est exposée par A. HORVATH, O. P., *Besitz und Arbeit nach Thomas von Aquin*, dans *Schönere Zukunft*, 1928, t. IV, p. 239 sq.

191. Le même auteur examine dans la même revue, 1928, t. IV, p. 265 sq. la doctrine de S. Thomas sur les limites du droit de propriété : *Thomas von Aquin über die Grenzen des Eigentumsrechts*.

192. Dans *Das Neue Reich*, 1928, t. II, p. 563-565, 586-588 et 607-609 A. SCHOEPFER consacre deux articles aux débats autour du droit de propriété : *Gerechtigkeit und Liebe als soziale Pflichten und Tugenden* et *Sittliche Pflicht und staatliche Rechtspflicht*.

193. Dans la *Revue des Sciences philos. et théol.*, 1929, t. XVIII, p. 263-268, G. RENARD, *Propriété privée et domanialité publique*, soutient que les biens du domaine public sont des biens comme les autres, susceptibles de propriété, mais soumis à un régime de propriété qui diffère à certains égards du droit commun. Il est difficile de ramener la domanialité publique à la propriété, si on fait consister celle-ci dans le *jus utendi et abutendi* du droit romain. Il en est autrement si l'on définit la propriété comme une *potestas procurandi et dispensandi*, une charge d'administrer avec les profits inhérents à cette charge. Tous les biens sont, en effet, destinés au bien commun ; mais le service de cette destination peut être assuré tantôt par des particuliers (c'est la propriété ordinaire), tantôt par l'administration publique (c'est la domanialité publique).

194. Les devoirs sociaux de la richesse sont exposés par A. SCHMITT S. J., *Eigentum und soziale Pflichten* dans *Theologisch-praktisch Quartalschrift*, 1929, t. LXXXII, p. 255-265.

195. O. VON NELL-BREUNING, S. J., *Eigentum und Einkommen*, dans *Das Neue Reich*, 1929, t. II, p. 950-951 et 972-974. Étude sur les revenus de la propriété.

196. La propriété considérée comme source de rentes : P. JOSTOCK, *Eigentum als Rentequelle*, dans *Das Neue Reich*, 1929, t. II, p. 909-911.

197. *Zur Theorie des Arbeitslosen Einkommens*, dans *Das Neue Reich*, 1929, t. II, p. 932-934, P. JOSTOCK soutient que ceux qui n'admettent que le travail comme source de revenus, nient la propriété privée dans ses conséquences et donc aussi dans son essence.

198. J. MESSNER consacre dans la même revue, 1929, t. II, p. 827-829 quelques considérations au droit de propriété et au droit au travail dans la réforme sociale chrétienne : *Eigentumsrecht und Arbeitsrecht in der christlichen Sozialreform.*

199. L'enseignement catholique sur la propriété et son influence sur la vie sociale et économique sont l'objet d'une étude de la part de F. KELLER, *Der christliche Eigentumsbegriff und seine Auswirkung auf das sociale und wirtschaftliche Leben*, dans *Theologie und Glaube*, 1928, t. XX, p. 153-172.

200. A. CARBONELL publie un ouvrage sur le collectivisme et l'orthodoxie catholique : *El colectivismo y la ortodoxia católica.* Estudio religioso social. Barcelone, Subirana, 1928. In-8°, 380 p. P. 3.50.

201. *Der katholische Gedanke*, 1928, t. I, p. 410-430 publie un article : *Akademiker und Kapitalismus*, dans lequel P. JOSTOCK décrit le rôle important qui revient aux « Akademiker » dans la solution des questions sociales.

202. M. MAUSS a publié un ouvrage de E. DURCKHEIM sur *Le socialisme. Sa définition. Ses débuts. La doctrine Saint-Simonienne.* Paris, Alcan, 1928. In-8°, XI-345 p. F. 50.

203. MARTIN SAINT-LÉON, *Le socialisme, le droit de propriété et la société future,* dans *Dossiers de l'action populaire,* t. CVC, 1928, p. 769-784.

204. O. BAUER, *Le socialisme, la religion et l'Eglise.* Bruxelles, L'Églantine, 1928. F. 15.

205. TH. BRAUER, *Der moderne deutsche Sozialismus.* Fribourg en Br., Herder, 1929. In-8°, VIII-400 p. M. 10.

206. Les principales réformes de la propriété foncière en Tchéco-Slovaquie sont décrites et examinées par V. OVECKA, S. J., *La riforma fondaria Cecoslovacca,* dans *La Civiltà Cattolica,* ann. 80, 1929, t. I, p. 305-320 et 489-503. Le jugement moral qu'il porte sur l'expropriation, c'est qu'elle n'est justifiée qu'en partie. Quant aux indemnités, elles lui semblent en général être suffisantes. Il décrit ensuite les biens ecclésiastiques expropriés et les charges provenant du « jus patronatus » de ces biens ainsi que les petites propriétés ecclésiastiques.

207. Dans *Ons Geloof,* 1929, t. XV, p. 214-255, KENIS, O. P., *Christus en de arbeid,* prouve que le Christ a remis le travail en honneur, en travaillant lui-même pendant toute sa vie.

208. Le travail considéré comme une manifestation de Dieu est examiné par W. R. LETHABY, *Labour a manifestation of God,* dans *Hibbert Journal,* 1928, p. 47-54.

209. Dans *L'Eglise catholique et le Bureau international du travail,* paru dans *Documentation catholique,* 1928, t. XX, p. 634-648, A. THOMAS expose successivement l'enseignement des papes, la condamnation du libéralisme, les devoirs sociaux et le syndicalisme.

210. Quelques observations sur la solution de la question ouvrière par la force du droit : P. DE ROOY, O. P., *Die Lösung der Arbeiterfrage durch die Macht des Rechts,* dans *Angelicum,* 1928, t.V, p. 244-435.

211. *Le droit d'association du personnel des services publics* par A. JANSSEN, *(Dossiers de l'Action Catholique,* 1929, t. X), traite d'abord du droit d'association en général, de l'existence et des limites de ce droit et, ensuite, de l'existence et des limites du droit d'association dans les services publics ainsi que du droit de grève.

212. S. M. REIGADA, dans *La Ciencia Tomista,* 1929, t. XXXIX, p. 109-103, étudie les obligations de l'ouvrier vis-à-vis de son patron.

213. F. DEGENFELD-SCHONBURG, *Entproletarisierung der Arbeiterschaft,* dans *Das Neue Reich,* 1929, t. XI, p. 867-879. Sur la déprolétarisation de l'ouvrier.

214. La doctrine sociale chrétienne sur l'organisation internationale du travail est exposée dans *La Civilta Cattolicà*, 1929, ann. 80, t. III, p. 38-43 : *La dottrina sociale cristiana e l'organizzatione internazionale del lavoro.*

215. W. M. J. Koenraedt, *Rechtvaardig arbeidsloon.* Bois-le-Duc, Malmberg, 1929. In-8°. 181 p. Examen de la question du juste salaire au point de vue moral.

216. S. Nevares, même sujet : *El salario minimo e la XI Conferencia internacional del trabajo*, dans *Razon y Fe*, 1929, t. LXXXVI, p. 207-217 et 250-273.

217. Gorniecki Lucjan, *Fundamentum morale obligationis solvendi tributa*, dans *Ateneum Kaplauskie*, 1928, t. XXI, p. 347-370 et 456-478. Le fondement de l'obligation morale de payer l'impôt se trouve dans la loi naturelle, bien que l'obligation soit de droit positif et se rapporte à la justice générale. Ce serait aussi une obligation en conscience, excepté pour les droits de douane. Dans ce cas la loi est purement pénale. Il est contraire à la justice légale d'exempter une classe sociale du paiement des impôts.

218. L'influence limitée de la confiance dans les contrats est étudiée par H. R. Hoetinck, *De beperkte werking van de goede trouw bij overeenkomst*, dans *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 1928, t. VIII, p. 417-438.

219. D. Pruemmer, O. P., publie un article : *Aufwertungsgesetz und moralische Verpflichtung*, dans *Theologisch-praktisch Quartalschrift*, 1928, t. LXXXI, p. 787-791.

220. O. von Nell Breuning, S. J., *De objectiva ratione pretii justi*, dans *Periodica pro re morali, canonica et liturgica*, 1929, t. XVIII, p. 3*-16* examine les raisons objectives pour déterminer le juste prix.

221. Dans la *Revue historique de droit français et étranger*, 4e série, 1929, t. VIII, p 36-68, M. Garaud, *Les formes du testament et la renaissance des principes testamentaires dans l'ancien droit poitevin*, prouve comment de la donation *post obitum* et du don au lit de mort, fait en faveur de l'Église, se sont dégagées les deux formes du testament : olographe et canonique fait en présence du prêtre et de témoins.

222. D. Pruemmer, O. P., *Kindesunterschiebung*, dans *Theol. prakt. Quartalschrift*, 1928, t. LXXXI, p. 791-795, examine les obligations morales qui résultent d'une substitution de part.

223. P. Petot a publié *La constitution de rente au XIIe et au XIIIe siècle dans les pays coutumiers.* (Publications de l'université de Dijon) Dijon, Lépagnez, 1928. In-8°, 23 p.

224. La spéculation en bourse est traitée par P. Janssens, O. P.,

Beursspeculatie, dans *Moderne Kwalen*, Anvers, Geloofsverdediging, 1929, p. 134-149.

225. Sur le devoir de la restitution, les censures ecclésiastiques et l'autorité des opinions de S. ALPHONSE en morale voir J. B. RAUSS, C. SS. R., *Von der Restitutionspflicht, von den kirchlichen Zensuren und der besonderen Autorität die den Meinungen des hl. Alfons in der Moral zukommt*, dans *Theol. prakt. Quartalschrift*, 1929, t. LXXXII, p. 136-144. L'auteur y soutient les trois thèses suivantes : 1° Celui qui par erreur tue un autre, n'est pas tenu, d'après S. Alphonse, à payer les dommages ; 2° Celui qui a ordonné de tuer un clerc, et qui avant l'exécution, qu'il ne peut plus empêcher, se repent, n'est, d'après S. Alphonse, probablement pas excommunié ; 3° L'autorité de S. Alphonse est telle que cette double opinion reste probable, *aliis dissentientibus*.

226. Sur la restitution voir aussi F. BOEHM, *Geschäftskonkurz und Restitutionspflicht*, dans *Theolog.-prakt. Quartalschrift* 1928, t. LXXXI, p. 791-795.

227. Le « Pacte Kellog » à la lumière de la doctrine de S. Thomas : BLAS GONI, *El « Pacto Kellog » a la luz del Angelico*, dans *La Ciencia Tomista*, 1928, t. XX, p. 187-207.

228. Sur les normes éthico-juridiques qui, d'après S. Thomas et ses principaux commentateurs, doivent régir la durée, l'exercice et la fin de la guerre, cf. B. PEREZ, *En pos de la paz*. Lima, T. Schenck 1928. In-8°, 144 p.

229. Une étude sur l'Église et la guerre : Fr. STRATMAN, O. P., *The Church and the War*. New-York, P. J. Kenedy and Sons, 1928. In-8°, 219 p. D. 2.35.

P. AMÉDÉE TEETAERT O. M. C.
S. Theol. Dr et Mag.

BULLETIN D'ÉCRITURE SAINTE

I. GÉNÉRALITÉS

1. L'édition critique de la Vulgate confiée aux Pères Bénédictins est une œuvre de trop longue haleine pour qu'entre temps, on ne doive plus réimprimer l'ancien texte. D'ailleurs, ajoute le P. Hetzenauer, capucin, membre de la Commission biblique, quand le travail de révision sera achevé, on nommera « certo certius » une nouvelle commission pour revoir les travaux de la première. Le Révérend Père croit donc rendre service aux biblistes en leur donnant une réédition de sa Vulgate (1) qui n'est pas une simple réimpression des deux derniers tirages de 1914 et de 1921, mais a été retouchée sur bien des points par la confrontation avec les exemplaires de la Vaticane et l'édition de 1906 du P. Hetzenauer lui-même. L'éditeur peut dire que sa Bible est plus correcte qu'aucune autre, y compris celle de la maison Desclée de 1927. On sait qu'il a collationné son texte sur les trois éditions officielles de Clément VIII. En appendice, il donne la liste des divergences entre les textes hébreux, grecs et latins relevées par Angelo Rocca. Les pages du volume ne sont pas divisées en colonnes. Les divisions logiques sont claires et les résumés des péricopes placés en marge sont des plus utiles. On peut prédire à cette nouvelle édition, dont l'exécution typographique est excellente, tout le succès de ses devancières.

2. Les catholiques allemands possédaient jusqu'ici deux dictionnaires de Théologie : le *Kirchenlexikon* de Wetzer et Welte et le *Kirchliche Handlexikon* de Buchberger. Le premier, malgré sa valeur, est devenu trop vieux et le second est épuisé. Mgr Buchberger, évêque de Ratisbonne, premier éditeur de celui-ci, a décidé de remplacer, avec la collaboration de nombreux savants d'Allemagne et de l'étranger, les deux œuvres par une entreprise nouvelle. (2) Le nouveau dictionnaire com-

(1) M. Hetzenauer, O. M. C. *Biblia sacra Vulgatae editionis Sixti V Pont. Max. jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita ex tribus editionibus Clementinis critice descripsit, dispositionibus logicis et notis exegeticis illustravit, appendice lectionum hebraicarum et graecarum auxit M. H.* Editio tertia. Ratisbonae, Pustet, 1929, In-4°, 1288 p.

(2) M. Buchberger, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2e *ed., in Verbindung mit Fachgelehrten und mit K. H. Hoffmann als Schriftleiter herausgegeben*, T. I. A — Bartholomaea, Herder, Fribourg en B., 1930, In-4°, X-16, 992 col. Avec 8 tables et 88 figures. Prix de souscription : RM 24.

prendra 20 volumes de 31 feuilles d'impression chacun et plus de 30.000 articles.

Ce grand nombre d'articles indique la méthode suivie : diviser et subdiviser les matières pour faciliter la consultation. C'est le procédé contraire à celui suivi dans nos dictionnaires français de Théologie de la Bible et autres. L'œuvre y gagne évidemment en utilité pratique, mais y perd en profondeur : l'un est un instrument d'initiation, l'autre de consultation ; loin de faire double emploi, ils se complètent.

La valeur des articles est assurée par les directeurs de sections et les noms qui les signent ; beaucoup sont dus à des spécialistes ; l'état de la question est toujours succinctement, mais clairement indiqué. Une bibliographie bien à jour et en toutes langues est jointe à chaque article. Les planches et les figures, fort bien exécutées, en facilitent l'intelligence.

La partie biblique de l'œuvre est sous la direction de M. F. Feldmann pour l'Ancien Testament et de M. J. Sickenberger pour le Nouveau. Il faut bien avouer que çà et là, la concision est poussée un peu loin. L'article « Amos » n'a pas une demi-colonne, « Antéchrist » un peu plus d'une colonne.

Somme toute, on reconnaîtra que le nouveau dictionnaire constitue une entreprise catholique de premier ordre et fait honneur à ses dirigeants. Son succès est certain : c'est un ouvrage dont on ne peut se passer.

3. L'œuvre du Pasteur Reece (1) qui s'intitule « Encyclopédie biblique » prétend donner un *dictionnaire* de personnes, peuples, lieux, noms propres, doctrines, etc., avec une classification complète des textes scripturaires, de plus une *concordance* et enfin un *commentaire* de sujets importants, avec la signification des passages difficiles et l'information géographique et historique nécessaire à l'étude des Saintes Écritures. L'auteur est le représentant d'une forme conservatrice du protestantisme, admettant l'existence d'un Dieu personnel et la divinité du Christ. Le livre est destiné aux fidèles, mais rendra service aux confrères prédicants. Il vise plus à l'édification qu'à la science. On doit reconnaître que le dictionnaire comprend un très grand nombre d'articles et permettra de retrouver et d'identifier bien des noms propres de personnes et de lieux. Sur des sujets généraux comme adoration, adultère, afflictions, amour, apôtre, aveuglement spirituel, baptême, bénédictions spirituelles, Christ, chronologie, ciel, etc., tous les passages de la Bible qui s'y rapportent directement sont transcrits. Cette partie présente une incontestable utilité pour la prédication et la méditation. La concordance n'est ni moins bonne, ni plus mauvaise que les autres. Quant au commentaire, il est très sobre et pèche sûrement par manque de profondeur. Les questions

(1) F. Reece, *Encyclopédie biblique ou Compagnon de la Bible*, vol. I & II, A — C, Éditions « Pro Deo », Yverdon (Suisse), S. d. In-8°, 144 & 159 p.

critiques sont passées sous silence, et les articles consacrés aux différents livres de la Bible sont beaucoup trop courts ; ils signalent à peine l'existence de chacun d'eux. L'œuvre porte partout un cachet nettement protestant, c'est son droit, mais on lira avec étonnement dans cette encyclopédie qui se dit biblique l'article dédié à l'Église catholique (T. II, pp. 25-26) qui n'est là que pour donner « les dates de la naissance officielle des principaux dogmes et cérémonies du papisme ». Cette colonne témoigne d'un état d'esprit périmé et d'une ignorance un peu forte de l'histoire de l'Église.

4. Les efforts pour remplacer le manuel Vigouroux-Brassac continuent. On ne peut dire qu'ils aient abouti. Le manuel que publie le P. Renié n'est plus entièrement neuf (1). La première partie qui comprend l'introduction générale à la Bible avait paru dans celui de M. Verdunoy auquel l'auteur avait collaboré sous réserve de pouvoir reprendre son bien. La seconde partie traite du Pentateuque.

Les cadres du manuel sont exactement les mêmes que ceux de celui de M. Vigouroux. C'est à peine si les titres des chapitres sont modifiés. A l'intérieur des chapitres, l'ordre est sensiblement le même dans les deux. Le P. Renié a une tendance à raccourcir quelque peu : il omet peu de choses mais parmi celles qu'il passe sous silence, nous signalons avec regret plusieurs règles de conciliation de la Bible avec les sciences et l'histoire. Quant à l'esprit dans lequel l'ouvrage est conçu, quelques conclusions suffiront à le caractériser. On peut admettre une certaine relativité dans l'histoire biblique en ce sens qu'elle est incomplète et qu'elle a été écrite à la manière des écrivains anciens : « les discours placés par les Évangélistes dans la bouche du Sauveur expriment les idées de Jésus, donnent la substance même de son enseignement oral, sans avoir été pour cela prononcés nécessairement tels quels par Lui ; ils ne sont pas moins des discours authentiques ». Il n'y a qu'un sens littéral pour un passage déterminé de l'Écriture. Il est bien peu de textes sur l'interprétation desquels il y ait unanimité dans la tradition patristique. L'auteur cite sept points. La mosaïcité du Pentateuque est une conclusion théologique certaine, mais pas une thèse de foi divine. Le Nouveau Testament prouve que certaines prophéties messianiques de la Thorah ont Moïse lui-même pour auteur, mais l'origine mosaïque de tout le Pentateuque n'y est pas affirmée. On peut admettre que Moïse s'est servi de documents et que son œuvre, intacte quant à la substance, a subi des modifications, rajeunissement de la forme, additions de copistes et d'auteurs inspirés. Le nouveau manuel est donc plus près des conclusions de l'école large que beaucoup d'autres. Il allie la prudence avec le progrès, et le respect de la tradition avec une juste liberté.

(1) J. Renié, S. M. *Manuel d'Écriture Sainte*, T. I, *Introduction générale à l'Ancien et au Nouveau Testament. Le Pentateuque*, Paris, Vitte, 1930, in-12, 480 p. Prix : 20 Fr.

L'étudiant et le professeur s'y sentiront à l'aise, délivrés d'un négativisme paralysant et maussade. On n'y boude à priori aucune idée ; il y a une noble recherche de la vérité.

Nous n'aurions cependant pas que des éloges à faire. S'il fallait indiquer toutes les lacunes, nous devrions donner à ce compte-rendu des proportions démesurées. Signalons les plus évidentes. La bibliographie est à peu près exclusivement latine et française. L'auteur dira qu'il écrit surtout pour les étudiants français qui ne connaissent ni l'allemand, ni l'anglais. Tout d'abord, c'est regrettable pour eux ; ensuite tous ne seront pas dans ce cas et ceux qui continueront leurs études devront se débarrasser de cette déficience le plus tôt possible. Mais je crois qu'il y a plus qu'un vice de méthode. On s'en tient tellement à présenter les idées et à renvoyer aux livres des auteurs d'expression française, que la documentation semble bien s'être limitée à eux, en sorte que même les éditions de textes, les dictionnaires, les concordances, les recueils de cartes et d'illustrations qui n'ont pas leur correspondant français et toute la littérature non-catholique sont passés sous silence. Dans l'histoire de l'exégèse chrétienne, les noms de Peters, Goettsberger, Nikel, Paffrath, Soiron, Sickenberger, Ubach, Deimel, Coppieters et d'autres encore ont échappé à M. Renié. Cette histoire de l'exégèse ne compte que six pages, ne dit rien de l'exégèse protestante et se borne à une sèche nomenclature de noms. L'auteur aurait pu s'inspirer pour cette partie des *Institutiones biblicae*. Un exposé de la question biblique est tout à fait nécessaire. Il est bien intéressant d'initier les élèves aux divers courants qui se font jour chez les Protestants, ne serait-ce que pour leur faciliter la lecture d'articles de revues scientifiques qui doivent supposer bien des choses connues. L'exposé de la question du Pentateuque est trop en l'air ; l'auteur devrait le reprendre en ayant pour guide le manuel de Goettsberger ou le nouveau commentaire de Heinisch que nous analysons plus loin. Il a supprimé des cadres du manuel Vigouroux-Brassac l'appendice sur le calendrier, les poids, les monnaies, les mesures et les instruments de musique chez les Hébreux. C'était cependant bien utile. De même, avant d'aborder l'étude du Pentateuque, une courte histoire de l'Orient Ancien serait nécessaire. Il faut rattacher le peuple élu au sol et au milieu politique, social et culturel où il s'est développé. L'effort, dans cette voie, n'est pas suffisant. Les quelques cartes et gravures, huit en tout, sont tout à fait pauvres.

A multiplier les remarques générales sans même entrer dans des observations particulières, nous craignons de donner l'impression que le nouveau manuel ne nous plaît aucunement. Nous regretterions vivement si tel devait être le jugement des lecteurs. Le livre de M. Renié est, à notre connaissance, l'ouvrage français le mieux adapté à l'enseignement et à l'étude de la Bible. Il pèche plus par ses lacunes que par ses tendances générales, mais il est plus facile de combler les

unes que de modifier les autres. C'est pourquoi nous nous sommes permis d'en signaler plusieurs. Nous y étions sollicité par l'auteur qui demande la collaboration de ses lecteurs afin « d'amender toujours un manuel indéfiniment perfectible ». On nous en promet le rapide achèvement et nous nous en réjouissons d'avance.

5. Refaire de la Bible un livre de chevet pour tout croyant est un idéal dont les exégètes catholiques ont pour tâche de hâter la réalisation. Aussi faut-il saluer avec joie un livre tel que celui de M. Peters, l'exégète catholique allemand le plus apprécié à l'heure actuelle. (1) La Bible n'offre pas à ses lecteurs une lettre morte, elle est plus qu'un document historique, elle est source de vie. C'est donc avec raison que M. Peters intitule son ouvrage : *Notre Bible. Les sources de vie de la Sainte Ecriture.*

Destiné au grand public, l'ouvrage veut, comme il est dit dans la préface, « susciter et vivifier l'intérêt pour la Bible et les questions bibliques, porter le lecteur à prendre lui-même en main le livre sacré ». L'auteur donne tout d'abord une introduction sur le sens de l'Écriture et sur ses rapports avec le magistère ecclésiastique. On y trouvera clairement exposées toutes les questions sur la norme de foi, sur l'attitude de l'Église envers la lecture des Saints Livres, sur l'inspiration et l'inerrance, sur la question biblique, sur la Vulgate, sur les principes de l'exégèse catholique et le *consensus Patrum*. Partout on sent la main et l'expérience du maître qui a fait de ces problèmes la méditation de toute une vie, qui a parfois tâtonné dans la recherche de la claire vérité et qui a combattu et souffert pour son triomphe. Il y a là des pages à retenir dont les exégètes de toute école devront faire leur profit. Qu'on relise, par exemple, les justes remarques sur la Bible et les sciences naturelles, sur les genres littéraires et sur le jugement des Pères, on y trouvera une norme, une précision et une sagesse peu communes. Le corps de l'ouvrage envisage successivement la beauté humaine, si on peut dire, de la Bible, du point de vue des lettres, de la poésie, de l'historiographie et de la philosophie, sa beauté religieuse et morale et sa bienfaisance dans son utilisation individuelle et liturgique, dans la prédication et la catéchèse et enfin sa force consolatrice pour les éprouvés. Faut-il dire que partout nous sommes en présence d'une pensée mûrie et sûre d'elle-même ? Seul un spécialiste qui a passé de longues années dans le commerce des Saints Livres peut atteindre cette facilité de synthèse et cette pénétration suggestive qui marquent le volume au coin d'une supériorité incontestable.

6. Grâce à la publication des actes du Concile de Trente par la Görres-Gesellschaft, nous pouvons entrer plus profondément dans le secret

(1) N. Peters, *Unsere Bibel. Die Lebensquellen der Hl. Schrift* (Kath Lebenswerte, Bd. XII), Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1929, in-8°, 544 pp. Prix : RM 9.

des délibérations conciliaires et refaire les joutes parfois très peu paisibles des séances. Le décret *de canonicis scripturis* a une histoire très mouvementée ; il compte parmi les plus importants du Concile ; établissant le canon scripturaire pleinement défini et la valeur dogmatique de la tradition, il portait un coup direct au cœur même des thèses protestantes. Ce ne fut pas sans de très grandes difficultés qu'on parvint à se mettre d'accord : au début, il existait de très profondes divergences de vue sur la valeur des deutero-canoniques, sur l'authenticité de certains livres, sur la méthode historique ou théologique qui devait régler la fixation du Canon, sur la valeur de la tradition et ses relations avec la Bible. Deux fois le texte du projet fut renvoyé à la commission et enfin la troisième rédaction fut admise à la presque unanimité des voix. C'est l'histoire de cette joute théologique que fait revivre M. Maichle dans son livre sur le Canon des livres bibliques et le Concile de Trente (1). Il eût pu marquer avec plus de relief le progrès théologique accompli pendant les délibérations conciliaires et ses causes, mais nous devons nous estimer heureux de mieux connaître, grâce à son beau travail, un décret si fréquemment utilisé par l'exégèse catholique.

7. La traduction française du livre de M. Otto (2) nous invite à signaler cet ouvrage dont la première édition remonte à 1917, mais dont le succès va en s'élargissant ; il pourrait bien avoir en France une forte répercussion sur les milieux mysticisants.

Le livre prétend offrir une analyse psychologique de l'irrationel que contient l'idée du divin et de ses relations avec le rationnel. M. Otto part du principe de Schleiermacher, le *doctor communis* de la théologie protestante moderne, que nous sentons la respiration de l'esprit en nous et que nous atteignons par des facultés secrètes un inexprimable que nous nommons la divinité dont le caractère propre est la sainteté ou mieux le « sacré ». Cette faculté spéciale de l'esprit constitue une catégorie à priori, qui, comme celles du temps et de l'espace, est nécessaire à la conception du monde et de l'humanité. M. Otto analyse donc ce qu'est l'irrationnel, le sacré, qui dans son caractère d'inattingible devrait se nommer « *Das Numinose* » et qui crée dans l'homme la conscience de créature, de fini. Ce « *numinosum* » est à la fois un *mysterium tremendum et fascinosum*, fait de majesté et de force, que nous attribuons au divin... L'auteur en poursuit l'éclaircissement en étudiant ses expressions dans des hymnes et dans la littérature de diverses religions. Ce qu'il y a peut-être de plus fouillé dans tout le volume est l'étude sur la différence entre le *sanctum* et le *profanum* et ses applications à l'Ancien et au Nouveau Testament.

(1) A. MAICHLE, *Der Kanon der biblischen Bücher und das Konzil von Trient*, (Freiburger theologische Studien, Heft 33), Freiburg, Herder, in-8°, XII-104 p. Prix : RM. 4.

(2) R. OTTO. *Das Heilige. Ueber das irrationale in der idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Gotha, Klotz, 1929, in-8°, XI-260 p.

Le livre de M. Otto ne peut passer inaperçu. Fruit d'une pensée originale et vigoureuse, il applique à des concepts religieux une analyse psychologique qui ne manque pas de base et conduit à des résultats. L'ouvrage est suggestif au plus haut point. Cependant tout n'est point clair, ni vrai. Fruit d'une pensée qui a sa source dans Kant, Schleiermacher et Hegel, il conserve les caractères de ses origines. S'il mérite une étude attentive, il a tout autant besoin d'une mise au point et d'une réfutation.

II. ANCIEN TESTAMENT

1. GÉNÉRALITÉS. — 1. Le titre que M. Dennefeld a donné à son dernier ouvrage : « *Histoire des livres de l'Ancien Testament* » ne nous semble guère heureux. (1) On s'attend à y trouver l'étude de l'origine, de l'âge, du contenu et des caractères de chacun des livres qui composent l'Ancien Testament. Au contraire, nous nous trouvons en face d'une histoire de la collection biblique en tant que telle, de la formation du canon des Écritures, du texte original des livres et des versions. Toutes les questions sont d'ailleurs exposées avec la compétence habituelle du professeur de Strasbourg. L'ouvrage qui paraît dans la « Bibliothèque catholique des sciences religieuses » est d'une lecture facile et accessible à tous. Nous souhaitons que les dirigeants de cette collection n'oublient pas de compléter cette introduction générale à l'Ancien Testament par un autre volume qui embrasserait les questions d'inspiration, d'herméneutique et d'histoire de l'exégèse ; il faudrait également songer, croyons-nous, à donner au public français un livre dans le genre de celui de M. Peters qui lui ferait aimer et lui faciliterait la lecture de la Bible ; en outre on ne pourra manquer d'en consacrer un troisième à l'introduction spéciale à l'Ancien Testament. Les sciences religieuses doivent surtout nous faire connaître les livres porteurs de la révélation et inspirer à tout catholique l'amour des textes sacrés. Quant au livre de M. Dennefeld, il faut en admirer le souci de tenir le public à la hauteur des toutes dernières découvertes. A propos de l'écriture originale du texte, il fait état des inscriptions sinaïtiques. Il est peut-être un peu tôt pour faire passer dans des livres de vulgarisation des interprétations contestées par des spécialistes. (Cf. R. Dussaud, Archiv. f. Orientf. V, 1929, p. 237). De même nous croyons que l'auteur n'a pas fait valoir les arguments proposés contre M. Wütz qui soutient que la Version des Septante a été faite sur un texte hébreu écrit non pas en caractères hébraïques, mais en lettres grecques. Enfin l'œuvre de S. Jérôme doit être réétudiée à la lumière des articles de Dom de Bruyne.

2. La Septante continue à retenir, j'allais dire, à passionner les savants.

(1) L. DENNEFELD, *Histoire des Livres de l'Ancien Testament*, (Bibliothèque catholique des sciences religieuses), Paris, Bloud, 1929, In- 12, 176 p.

Dans un mémoire très fouillé, M. Sperber propose une nouvelle classification des manuscrits de la Septante. (1) Par une première liste de noms propres, l'auteur établit qu'il est possible de déterminer la dépendance entre les divers manuscrits. Si, en effet on confronte les noms rapportés dans la Septante avec ceux du texte hébreu, on constate de très fortes divergences. Parfois, une seule vocale de l'hébreu est restée dans le texte grec et cette corruption s'est opérée en certains cas par une mauvaise transcription des manuscrits grecs. Ainsi pour Gen., X, 2 מדי = Μαδαι, le manuscrit E porte Μαλαι avec Λ au lieu de Δ et le manuscrit r porte Μαμαλαι ; r dépend donc de E, car il a lu la même faute à laquelle il en ajoute une autre. Sperber rassemble ces fautes de transmission et essaie de rétablir la dépendance ; il arrive aux résultats suivants : en 13 endroits, le Cod.Vat. est utilisé par d'autres, mais ne dépend lui-même d'aucun ; dans d'autres cas, la dépendance est impossible à reconstituer. Nous devons tout de suite signaler le défaut fondamental de la méthode ; la classification des noms propres est certainement une ressource de la critique textuelle mais M. Sperber s'y cantonne trop exclusivement. Il eût fallu faire appel à toutes les ressources de la critique des textes. On doit même dire que des fautes aussi obvies que celle de la confusion de Λ pour Δ ne prouvent pas la dépendance, que le phénomène a pu se reproduire chez deux copistes indépendants.

La seconde partie de l'ouvrage traite de la Septante comme traduction. L'auteur retraduit en hébreu le texte de Gen. XXVIII, XXIX, et XLVIII d'après l'édition de Brooke et Mc Lean. L'examen des variantes permettrait de conclure que celles-ci supposent plusieurs manuscrits hébreux et que nous pouvons atteindre plusieurs témoins différents du texte original. La conclusion de Sperber ne nous paraît pas nécessaire. Son hypothèse explique les divergences entre manuscrits, soit, mais s'il existe plusieurs traducteurs, comment rend-il compte de l'accord fondamental et constant sur un texte si long.

Enfin, dans la troisième partie, M. Sperber fait une liste de 129 variantes caractéristiques tirées du psautier et veut que ces variantes dépendent des variantes du texte hébreu et non du texte grec.

Ce livre nous parait offrir un riche matériel d'étude, mais pécher par audace dans la synthèse et dans les conclusions.

2. Livres historiques (2). — La question du Pentateuque fait encore une fois l'objet d'un livre. Le P. Murillo, ancien professeur à l'Institut biblique, y expose avec une clarté parfaite l'opinion traditionnelle qui revendique Moïse pour auteur du Pentateuque en s'ap-

(1) A. Sperber, *Septuaginta-Probleme*. I (Beiträge 3. Wiss. v. A. und N.T. Folge III, n. 13), Stuttgart, Kohlhammer, 1929 In-8°, VII-101 p. Prix : RM. 7,50.

(2) L. Murillo, S. J. *El problema Pentateuquico*, Burgos, Aldecoa, 1928, In-12, 184 p. Prix : 10 pes.

puyant sur le témoignage de Jésus, sur la tradition chrétienne et juive, sur les arguments de critique interne. On regrette que l'auteur, fort bien averti des problèmes et au courant de toute la bibliographie n'ait pas tenu compte des remarques de Touzard, Nikel et autres touchant la portée de certains arguments. Il ne faut accorder aux textes que leur juste mesure de valeur probante et ne pas appliquer à tout le Pentateuque ce qui n'est dit que de certaines parties. Le P. Murillo expose ensuite les conclusions de la critique sur le Pentateuque et en fait l'examen ; il consacre une section spéciale aux théories graffiennes et aux opinions des catholiques. Il est regrettable qu'il ne fasse pas plus usage des découvertes bibliques pour revendiquer contre l'école littéraire, l'ancienneté des livres du Pentateuque et qu'il n'utilise pas les travaux de toute dernière date sur la question ; entr'-autres, nous avons cherché en vain la mention des études de Wiener. De plus, on aimerait à voir les travaux catholiques traités avec plus de sympathie et de largeur de vue. Il manque de bonnes tables à l'ouvrage.

2. C'est aussi à résoudre la question du Pentateuque qu'est consacré le très important ouvrage de M. Yahuda sur la langue du Pentateuque dans ses relations avec l'égyptien (1). L'auteur ne suit pas les sentiers battus et son livre ne s'attarde point à exposer les différents systèmes modernes. La première phrase de l'introduction en condamne radicalement la méthode : « Dans les nombreuses années, déclare l'auteur, où je me suis familiarisé avec les recherches bibliques modernes, il m'est toujours apparu de plus en plus clairement que les problèmes bibliques, tant littéraires que religieux et historiques, mais surtout linguistiques, ne pouvaient être résolus définitivement sur la base ni de la méthode archéologique, ni encore moins de la méthode historico-littéraire, quoique cette voie ait incontestablement mené à l'éclaircissement d'importantes questions ; mais, pour autant que cela est possible, la solution doit être basée sur la linguistique comparée, parce qu'elle est le seul terrain sur lequel des hypothèses hasardées et des combinaisons trop recherchées peuvent être réprimées de quelque façon. » C'est là une déclaration de principe fort importante et bien faite pour gagner la sympathie de tous ceux qui estiment les vieilles thèses de Wellhausen reléguées parmi les antiquités bibliques. Si l'on peut prouver qu'un système est faux, il est plus difficile de le remplacer par un autre et la solution positive du problème, telle que la propose M. Yahuda pourrait bien ne pas rencontrer la faveur de tous. Pendant plus de vingt ans, l'auteur a rassemblé, avec une patience plus que louable, les matériaux linguistiques dont il commence

(1) A. S. Yahuda, *Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Aegyptischen*. T. I, Berlin, W. de Gruyter, 1928. In-8, XXXII-301 p. et 16 p. de hiéroglyphes. Prix : 22 RM.

la publication et qu'il a déjà vulgarisés dans deux conférences tenues à Londres et à Oxford.

L'introduction nous fait connaître les principes sur lesquels se base l'auteur. Partant du fait qu'Israël, au cours des deux mille cinq cents ans d'histoire que nous connaissons assez bien, a mené une vie nomade au cours de laquelle il a fait entrer dans sa langue, retenue avec ténacité, une somme énorme de noms étrangers empruntés aux divers milieux où il passait, l'auteur présume que l'Ancien Israël a dû agir de même et qu'on doit retrouver des traces de ses origines accadiennes et de son long séjour en Egypte dans les plus anciennes sources de son histoire. C'est d'ailleurs une loi générale de la linguistique que les parlers de peuples moins développés empruntent à des langues plus universelles et mieux outillées les désignations, les tournures, les expressions qui sont propres à enrichir le fonds primitif. Pour ce qui concerne les langues babyloniennes et assyriennes, on a constaté depuis longtemps leur influence sur la Bible ; la critique refuse généralement d'admettre que le contact s'est fait à l'époque primitive de l'histoire d'Israël et le recule jusqu'à l'exil babylonien. Une telle solution ne tient pas compte des faits dûment constatés. Alors que les écrits juifs de l'exil ou de la restauration conservent la marque très nette d'une influence linguistique et culturelle, les premiers livres n'ont conservé presqu'aucune trace des langues accadiennes, alors qu'il y a intime parenté entre les traditions cosmogoniques, historiques et législatives des peuples. Il est donc clair que l'influence babylonienne fut double : aux temps anciens, quand Ur était la patrie d'Abraham, et aux temps de l'exil. Partis de la Chaldée avec leur parler accadien, les Hébreux adoptèrent bien vite la langue de Canaan, mais nous n'avons aucun monument littéraire de leur activité avant le Pentateuque, si celui-ci est le premier. Or on doit reconnaître à cette langue un degré de perfectionnement vraiment remarquable. Ce résultat est-il dû à une longue évolution qui a tiré d'un patois une langue cultivée et riche ou bien le milieu a-t-il enrichi tellement et si vite la langue qu'elle est devenue en très peu de temps d'une perfection classique ? M. Yahuda opine à l'encontre de l'opinion commune que la seconde hypothèse est démontrable et que ce milieu est l'Égypte. Pour lui l'hébreu est devenu la langue que nous admirons dans le Pentateuque sous l'influence et sur le modèle de la langue égyptienne que le peuple élu a appris à connaître pendant son séjour dans la terre de Gessen. Le présent volume a pour but d'en livrer la preuve 1° par l'étude de l'histoire de Joseph et de l'Exode ; 2° par l'examen des récits qui ont trait à la période pré égyptienne des Hébreux, c'est-à-dire l'histoire primitive et l'histoire patriarcale. Son enquête minutieuse et érudite le mène à constater que des expressions de la cour, des formules et des tournures cérémoniales et administratives, des titres et des dignités, des façons de s'exprimer, des noms de parties du

corps, des phrases et des proverbes, des termes propres sont empruntés au langage des bords du Nil. Il retrouve des emprunts non seulement dans les parties qui racontent l'histoire du séjour en Égygte des enfants de Jacob, mais aussi dans les récits de l'histoire ancienne. Par exemple l'*in principio*, le duel pour exprimer les cieux, le chaos, le vol plané de l'Esprit de Dieu, la naissance de la lumière, les poissons et les oiseaux du premier chapitre de la Genèse sont des réminiscences égyptiennes. On en rencontre dans le récit de la création de l'homme, des animaux et des oiseaux, dans l'histoire du paradis et de la chute, dans l'histoire du déluge, dans l'attribution des noms aux personnes et aux choses et dans le langage ordinaire. Somme toute si ces affirmations étaient exactes, la thèse de l'auteur serait suffisamment prouvée. Mais qu'en est-il ? Au dire de spécialistes tels que le P. Dhorme et Riessler, tout n'est pas à retenir dans ces doctes pages. M. Yahuda n'aurait pas échappé à la tendance trop naturelle des rénovateurs et aurait multiplié plus que de raison les rapprochements égyptiens. Les arguments qu'on pourrait tirer en faveur de l'ancienneté des textes grâce à ses constatations, seraient fragiles et mieux vaudrait ne pas y recourir. Il est bien difficile de ne pas donner raison aux critiques. Toutefois les fruits d'une œuvre si érudite et de si grande allure ne seront pas perdus pour autant. Même si l'on peut signaler des tournures plus rapprochantes de l'hébreu en accadien et si les emprunts formels à l'égyptien sont rares, il ne peut manquer d'intérêt de constater les points de ressemblance entre les civilisations et les parlers palestinien et égyptien. Non seulement la preuve aura été fournie que, malgré la connaissance la plus vaste des coutumes et de la langue des Pharaons, on ne peut en faire dépendre la littérature des Hébreux ; mais celle-ci se trouvera plus profondément étudiée par le rapprochement avec le milieu égyptien. On ne peut trop bien connaître l'Orient, si l'on veut saisir la complexité de l'âme d'Israël. C'est avec impatience que nous attendrons les volumes qui doivent continuer une étude qui remue un matériel immense et qui est éditée avec un soin digne de tous les éloges.

3. Depuis 1926, les Pères Bénédictins de l'Abbaye de Montserrat publient une version critique en catalan, des textes originaux et un commentaire très soigné de la Bible. Trois volumes ont paru jusqu'ici et tous ont reçu le meilleur accueil dans le monde scientifique.

Parallèlement au commentaire, voici que les éditeurs nous donnent un volume d'illustrations, qui, on peut bien le dire, constitue une merveille. (1) Il est l'œuvre du P. Bonaventure Ubach sur qui reposent l'organisation et la réalisation de toute l'entreprise.

Depuis trente ans que les fouilles sont devenues non plus une

(1) B. Ubach, O. S. B. *La Biblia Illustracio pels monjos de Montserrat.* T. XXIII 1. *El-Génesi*, Monastère de Montserrat, 1929. In-4°, XI-315 p. dont 150 planches avec une carte et une planche héliotypique hors texte.

exploitation d'antiquités, mais une recherche de la vie et de l'histoire des peuples anciens, la connaissance de l'Ancien Orient a fait d'énormes progrès. D'autre part, les études bibliques se sont libérées de l'étroitesse de point de vue où l'école littéraire les avait enfermées. Elles prétendent rattacher le livre au sol et le peuple choisi à la civilisation de son milieu et de son temps. Le livre sacré apparaît alors moins comme un recueil de textes regardés *sub specie aeternitatis* que la consignation d'une histoire et d'idées, fruits d'une intervention spéciale de la Providence et de la collaboration humaine. Il faut donc que l'exégète et le lecteur de la Bible se refassent, pour goûter pleinement les Saints Livres, une âme orientale; il faut qu'il aient une juste compréhension des temps et des lieux qui virent naître ces récits, il faut qu'ils pénètrent dans l'âme des hagiographes pour revivre autant que faire se peut leurs sentiments et leurs pensées. Nous sommes loin de la naïveté du Moyen-Age où l'on représentait les scènes bibliques en costume du temps dans des paysages connus. Nos yeux réalistes demandent, avec une exigence peut-être trop grande, de voir les choses telles qu'elles se sont passées, de prendre connaissance des lieux, des époques, des personnes et des conditions de vie auxquels est rattaché le texte sacré. Pour atteindre ce but, les atlas bibliques, les manuels d'archéologie, les recueils de textes et d'images ont été multipliés à plaisir en ces dernières décades. Aucun ouvrage cependant n'avait réuni tous les points de vue et tenté de donner à la Bible une illustration qui prendrait ses sources dans la géographie, l'archéologie, l'ethnographie et le folklore. Cette entreprise était digne des Bénédictins qui l'ont réussie du premier coup d'une façon presque irréprochable.

Sur le recto des pages, on a groupé tous les graphiques et le verso en face reproduit le texte biblique *in extenso* auquel on rapporte l'illustration ; très souvent il est accompagné d'une explication de l'image. Ces graphiques suivent le texte biblique, chapitre par chapitre et souvent une planche sert d'illustration à un seul verset. Nous prenons ainsi connaissance des lieux cités dans la Genèse, non seulement de la Palestine, mais du Négeb, du Sinaï, de l'Égypte, de la Syrie, de l'Arabie et de la Mésopotamie. Les cartes réduites à de simples diagrammes topographiques en plusieurs couleurs, nous permettent de saisir aisément l'étonnante variété des peuples, les voies de communication, les itinéraires suivis par les Patriarches. Des vues panoramiques nous font saisir la physionomie propre des contrées et des diverses conditions de vie qui en résultent. Du coup, on se sent transporté dans cette terre biblique et les choses y prennent vie. Grâce aux reconstructions graphiques nous nous rendons facilement compte des conceptions hébraïques, babyloniennes et égyptiennes de l'univers ; les monuments nous font connaître la cosmogonie de l'ancien Orient ; les résultats les plus certains et les plus à jour de l'anthropologie et de

la paléontologie sont fixés par quelques documents très expressifs : on est heureux d'y trouver le crâne néanderthalien de Galilée et les meilleures découvertes des fouilles préhistoriques de Palestine : silex, métal, bijoux, céramiques, monuments mégalithiques. Les divers milieux ethniques sont caractérisés par la reproduction des peintures et bas-reliefs des hypogées égyptiens, des sculptures grandioses de Mésopotamie, des reliefs hittites et de la poterie palestinienne. La première migration patriarchale présente l'occasion à l'auteur de donner les reproductions des résultats splendides des fouilles et les photographies des lieux déserts ou en ruine qui virent tant de beauté. Puis on suit les pérégrinations des patriarches, faisant halte avec eux à Sichem, à Béthel, sous la chênaie de Mambré, à la caverne de Macpéla, les suivant dans la Pentapole, dans les premières luttes contre les rois coalisés à travers le Négeb ou les admirant rassemblés autour des puits et cheminant dans les plaines.

Ce qui fait l'incomparable valeur de ce recueil est que partout se révèle la main expérimentée qui a présidé au choix des photographies et à la réalisation des croquis. Nous ne sommes pas en présence d'un recueil de vues que l'on rencontre partout ou d'un florilège fait au hasard ne visant que l'esthétique des lieux ou leur singularité. On sent la connaissance directe et personnelle des lieux visités et étudiés profondément. La réussite de ce volume fait attendre avec impatience la publication des deux autres qui compléteront l'illustration du Pentateuque. Dès maintenant on doit conseiller à tous les exégètes et amis de la Bible de souscrire à l'œuvre toute entière. Dans la production littéraire actuelle, rien ne remplace cette documentation. La langue catalane n'offrira au lecteur français qu'une mince difficulté et si les annotations sont précieuses, les illustrations à elles seules sont un vrai trésor. On peut d'ailleurs se procurer la Bible illustrée sans devoir souscrire au reste de l'œuvre.

4. Le commentaire du livre de la Genèse dans la collection catholique de Bonn a été confiée à M. Paul Heinisch, professeur de théologie à l'université de Nimègue. Il y a apporté un soin et une science qui font de son livre la plus belle explication que les catholiques possèdent sur le premier livre de la Bible.

L'introduction traite tout d'abord du nom, du contenu et des divisions du Pentateuque, puis examine les critères externes sur l'origine mosaïque de celui-ci. Sa conclusion est fort modérée ; on n'est pas forcé d'admettre d'après les témoignages du Nouveau Testament que Jésus et les hagiographes néo-testamentaires aient voulu attribuer le Pentateuque dans toutes ses parties à Moïse comme auteur unique et immédiat. M. Heinisch passa ensuite aux objections qu'on a fait valoir contre l'origine mosaïque et l'unité du Pentateuque : les noms

(1) P. HEINISCH, *Das Buch Genesis übersetz und erklärt* (Die Heilige Schrift des Alten Testamentes, T. I, 1) Bonn, Hanstein, 1930. In-8°, 436 p.

divins, les particularités littéraires, diversité dans l'exposition, récits parallèles, législation. L'auteur se montre très sceptique en face de la question des sources du Pentateuque. Il admet plutôt deux traditions, une qui vient de Moïse lui-même et une autre qui a été adoptée par un rédacteur postérieur ; les parties qui diffèrent des traditions mosaïques peuvent être regardées comme des *citations implicites*. La législation porte des traces de codifications successives où les lois ont subi l'adaptation des circonstances. Après avoir examiné les raisons apportées contre l'authenticité mosaïque, M. Heinisch passe en revue les arguments de critique interne en faveur de la mosaïcité des livres. Il faut remarquer qu'il ne dit pas que Moïse est « *Auctor* », mais « *Urheber* » mot difficilement traduisible en français, mais que l'on rend assez justement par « Père du Pentateuque » ; celui-ci lui doit son origine tout en ayant eu une croissance propre et indépendante. De fait, M. Heinisch se rattache d'assez près aux théories de Hoberg. Le paragraphe suivant refait l'histoire de la critique du Pentateuque sans longueurs inutiles et avec une critique serrée des théories de Welhausen. Particulièrement intéressantes sont les pages sur les opinions catholiques ; M. Heinisch n'a pas de peine à montrer qu'elles sont très divergentes et qu'il faudra encore beaucoup de travail pour atteindre la certitude sur bien des problèmes. Le reste de l'introduction considère la Genèse comme œuvre littéraire et historique et finit par quelques remarques sur le texte et les versions.

La traduction et le commentaire ne sont pas moins intéressants. Ils portent à chaque page la marque d'un travail personnel. La traduction est littérale, mais d'une belle tenue littéraire. Nous lui reprocherions volontiers de n'avoir pas conservé aux noms divins leur forme hébraïque et de traduire partout « *Gott* ». Se conformant au programme de la collection, M. Heinisch n'a pas embarrassé son texte de multiples notes techniques mais il n'a rien omis de ce qui pouvait mieux faire comprendre le texte sacré ; il a partout tendu à rendre ses explications lisibles et intéressantes, visant à une clarté et à une précision qu'on doit reconnaître et admirer. Après les péricopes importantes, il ajoute une vue d'ensemble dans laquelle il traite parfois assez longuement et toujours d'une façon suffisamment complète les problèmes plus importants que suscite le texte étudié. Après la première section, I, 1-II, 4^{a}, il passe en revue les divers systèmes d'interprétation. Retenant l'âme de vérité que toutes les hypothèses contiennent, il soutient qu'on doit juger un auteur d'après ses intentions ; or ici cette intention était de donner un enseignement religieux en se basant sur les données scientifiques communément admises à cette époque ; Dieu ne s'est pas fait professeur de sciences naturelles et la Bible n'est pas un traité de géologie. Nous estimons un peu vieillie la discussion sur l'*opus distinctionis et ornatus* (p. 206 et s.). A cette discussion des systèmes, M. Heinisch joint une note des plus intéressantes sur la comparaison

entre le récit biblique de la création et les cosmogonies extra-bibliques ; les idées bibliques s'en trouvent beaucoup mieux illustrées que par de longs raisonnements. Enfin, est exposée la question de l'origine du récit de la création. Après II, 15, vient un long excursus sur le protévangile ; le serpent est un être démoniaque ennemi de Dieu ; le passage est messianique ; après III, 14, une note sur les parallèles extrabibliques sur Gen. II et III ; il se montre favorable à la conservation de la révélation primitive ; après V, 32, une autre note sur la chronologie des descendants d'Adam. Je crois que l'auteur est dans l'erreur quand il dit que les savants considèrent « als Bluf » l'opinion qui fait remonter à 100.000 ans l'origine de l'humanité ; 40.000 ans est une opinion assez répandue et l'abbé B. Breuil, en admettant l'existence de l'homme à l'époque tertiaire, ne peut guère descendre en dessous de 70.000 années. Les généalogies seraient une citation implicite. Les fils de Dieu dans Gen., V, 1 ss. seraient les hommes pieux. Comment engendrèrent-ils des géants ? A propos du déluge, M. Heinisch se pose d'abord le problème littéraire et admet deux traditions combinées, puis passe en revue les narrations extrabibliques pour les comparer au texte de la Bible et montrer la supériorité de celui-ci ; enfin il traite la question de l'universalité du déluge ; il n'y a plus que quelques retardataires qui songent à une universalité géographique, comme de plus en plus on admet une restriction anthropologique. Je ne puis que signaler les excursus sur la table des peuples, la tour de Babel, l'histoire d'Abraham, la chronologie des temps de Jacob. Il traduit XLIX, 10 : « le sceptre de Juda ne s'éloignera point et le bâton du commandement ne partira point d'entre ses pieds jusqu'à ce que vienne celui à qui appartient (le sceptre) et à qui les peuples obéissent » c'est donc le premier passage de la Bible où il s'agit d'un messie personnel.

Ces quelques notes feront saisir l'intérêt du nouveau commentaire. Ce n'est point une répétition facile et paresseuse d'opinions toutes faites mais un travail profondément original, marqué au coin de la prudence et de la finesse. Toutes les idées de l'auteur ne seront point partagées. Il écrit lui-même dans la préface que de nombreuses générations auront encore à travailler à l'explication de la Genèse ; mais si l'édifice se réalise un jour, la pierre que M. Heinisch y a apportée sera parmi celles des fondements.

5. Ce n'est pas seulement sur le terrain de la critique littéraire et de l'histoire religieuse que le monde s'éloigne de plus en plus des conclusions proposées par Wellhausen, mais même ses thèses purement historiques sont de plus en plus délaissées. Ainsi, à propos de la question d'ailleurs excessivement compliquée, de la chronologie des rois d'Israël et de Juda, le chef de l'école historico-littéraire, avait proposé dès 1875 de la résoudre en supprimant la moitié des données ; il voulait que l'on retienne la datation des règnes en sacrifiant celles touchant

le synchronisme entre Israël et Juda. Krey, Stade, Kamphausen, Rühl modifièrent et perfectionnèrent les résultats proposés par le maître, mais il fallut attendre les études de Thilo et de Lewy en 1917 pour rompre tout à fait avec les données de l'école et revendiquer même une priorité de valeur pour les dates synchroniques ; ce résultat était atteint sur l'inventaire des nouvelles sources assyro-babyloniennes. M. Begrich n'est pas satisfait des résultats ni des méthodes employées (1). Il aborde tout d'abord les questions préliminaires et fait remarquer la valeur des affirmations des documents touchant les dates : on ne peut les sacrifier trop à la légère sous prétexte de corruption ; on les écrivit en toutes lettres jusqu'en 22 ; l'absence de travail systématique prouvée par les variantes est une garantie d'authenticité. Ensuite M. Begrich estime que les années du calendrier et celles des règnes étaient réglées par le même système de comput. Avant le septième siècle, l'année commençait en automne ; à partir de la seconde moitié du septième siècle, soit vers 620, on compta à partir du 1er nisan. Enfin quand le Roi mourait au cours de l'année, l'ancien Israël comptait, comme en Égypte, l'année où s'ouvrait le règne pour une année entière, tandis que plus tard on accepta la système babylonien qui ne compte les années du roi qu'à partir du renouvellement de l'an.

Le cœur de l'ouvrage va donc essayer de fonder sur ces bases la chronologie des rois d'Israël et de Juda. Il ne s'agit pas de l'historicité des dates qui est un problème tout différent, mais de la recherche du système que le rédacteur du livre des Rois a adopté pour fixer l'âge des événements. Rassemblant les dates concordantes les unes avec les autres, M. Begrich arrive à dresser cinq systèmes chronologiques dont il établit la parenté et la provenance pour conclure à la priorité de l'un d'eux. La conclusion est donc aussi complexe que le problème et elle doit permettre de mieux comprendre la structure du livre des Rois. L'auteur prétend en effet que les cinq chronologies établies par lui sont encore littérairement reconnaissables et il cherche à caractériser les sources. Il y a dans ces pages touffues un travail de patience et d'érudition digne d'étonnement. Il faudrait pour discuter la valeur des conclusions un long contact avec le livre et un espace dont nous ne disposons pas ici.

3. Livres prophétiques. — 1. L'ouvrage de M. Lindblom, professeur à l'académie d'Abo, ne veut pas être un commentaire de Michée, ni une reconstitution du texte critique : il prétend donner une analyse littéraire qui ne s'arrête pas à la forme des poèmes, mais atteint le fond même des idées pour permettre une reconstitution de la

(1) J. Begrich, *Die Chronologie der Könige Israel und Juda und die Quellen des Rahmens der Königsbücher, mit fünf ausführlichen Tabellen* (Beiträge zur historischen Theologie), Tubingen, Mohr, 1929, In-8°, VI-214 p.

prédication originale elle-même. L'auteur s'est expliqué sur ses méthodes dans son ouvrage sur les genres littéraires de la littérature prophétique (Upsala, 1924) et a déjà mis ses idées en valeur dans son « Hosea literarisch untersucht » (Abo, 1927) auquel vient s'ajouter un livre sur Michée (1).

Il part du fait certain en lui-même que la prédication prophétique telle que nous la possédons dans nos Bibles a passé par deux stades : la diction et l'écriture. Or les deux phénomènes doivent être étudiés séparément. Le second nous mène au premier qui est le principal et reste le but des autres recherches qui ne sont que préliminaires. Qu'on le veuille ou non, le prophète se présente comme porteur d'une révélation ; sa sincérité n'est pas douteuse ; ses discours doivent donc être rapprochés du genre littéraire de révélations que nous retrouvons à tous les âges et être expliqués d'après les lois générales du genre. La Bible ne nous donne pas seulement un ensemble d'écrits, elle nous met en contact avec les personnalités des prophètes qui sont en communication avec Dieu. Le travail de l'exégète est donc d'atteindre le processus de la révélation en y appliquant ce que l'auteur appelle la « *revelationsanalystische methode* » qui consiste à rechercher les groupements de révélations isolées, en séparer les ajoutes, et en saisir la marche qui n'est pas toujours celle d'une pensée formée par les méthodes aristotéliciennes, mais admet les sauts brusques, les changements de sujets, la confusion entre le moi divin et le moi prophétique ; enfin cette méthode a comme principe une certaine indépendance du prophète vis-à-vis de l'histoire, étant donné que l'homme de Dieu reçoit cette vision dans des moments extatiques où la réalité des choses compte moins que le message à communiquer. Le travail de critique littéraire et textuelle permet de reconstituer ces « unités prophétiques » et une fois qu'on les a saisies, analysées, datées, on peut refaire l'histoire de la prédication du prophète.

Voici les divisions du livre de Michée : I, 2-7 (2). I, 8-16 ; II, 1-4 ; II, 6-11 ; II, 12-13 est une interpolation pour un but liturgique. III, 1-4 ; III, 5-8 ; III, 9-12 ; IV, 1-8 n'est pas michéen ; IV, 9-10, a b, 14 ; IV, 12-13 qui n'est pas authentique ; V, 1-9 ; 6-9, 9-14 sont des interpolations Messianiques ; VI, 1-8 ; VI, 9-16 ; VII, 1-4 + 13 ; le reste est ajoute et interpolation. M. Lindblom commence par une analyse du texte, puis détermine l'âge et l'auteur. Ses vues sont fort subjectives et les principes qu'il posait dans l'introduction ne faisaient guère prévoir une critique si pleine d'a priori : rejet de tout messia-

(1) J. Lindblom, *Micha literarisch untersucht*, (Acta academiae aboensis, Humaniora VI, 2) Helsingfors, Academika Bokhandels. In-8°, 177 p. Prix : 45 marks finnois.

(2) C'est par habitude que l'auteur continue à dater la chute de Samarie en 722 au lieu de 721 qui est la date exacte. Cfr. *F. X. Kluger*, Von Moses bis Paulus, Munster in W., 1922, p. 180 ss.

nisme, rejet des promesses de bonheur, rejet de l'eschatologie. Le reste du volume est en fonction de ces thèses ; l'auteur y refait l'histoire des révélations michéennes et explique l'état actuel du livre ; il finit par quelques remarques sur le style, la psychologie et la religion de Michée qui n'ont rien de bien transcendant. Somme toute M. Begrich sent le besoin d'approfondir la critique wellhausenienne, mais se trouve encore lié par les dogmes de l'école. On le regrette d'autant plus qu'il se montre bien renseigné, citant même avec éloge M. Van Hoonacker, fort clair dans son exposé, sinon dans la facture du livre qui manque de divisions, et pénétrant dans l'exégèse des textes.

2. Nous saluons avec joie l'apparition d'un nouveau commentaire catholique des douze petits prophètes dû à M. Kutal, prêtre tchécoslovaque (1). On peut dire que dans son ensemble le premier fascicule qui contient le commentaire d'Osée permet d'espérer beaucoup de l'entreprise qui fait honneur à son auteur et au jeune pays dont il inaugure une renaissance dans les sciences ecclésiastiques.

Le livre est le fruit d'un enseignement où le professeur a eu le soin constant de ne rien omettre d'essentiel « sans étouffer l'exégèse dans sa propre graisse » comme le dit la préface, ce qui veut dire sans image qu'il ne s'est pas cru astreint à citer toutes les opinions qui sont nées à propos de tous les versets des 14 chapitres d'Osée. Le commentaire quoique écrit en latin, est lisible, mais n'est-il pas utile à propos des restitutions surtout de citer les autorités qui les soutiennent ? On ne voit pas toujours pourquoi l'auteur se range à une opinion plutôt qu'à une autre ; sans doute, dans ses leçons, le professeur donnait-il la raison de ses préférences. Le commentaire de M. Van Hoonacker a été très heureusement utilisé, mais l'auteur ne semble pas connaître les livres de M. Tobac. Sa bibliographie contient plusieurs ouvrages dont il a paru des rééditions notablement améliorées : Benzinger, Buhl, Sellin. L'introduction considère le mariage d'Osée comme réel ; les incidents de la vie conjugale du prophète sont le type de la conduite d'Israël envers Jahvé. On aurait aimé trouver résumées les idées religieuses du prophète. Souhaitons le progrès rapide d'une œuvre si bien commencée. *(A suivre)*

P. BÉDA RIGAUX. O. F. M.

Rome, San Francesco a Ripa,
4 octobre 1930.

(1) B. KUTAL, *Liber Prophetae Hoseae e textu originali latine et metrice versus, explanatus notis criticis et philologicis illustratus.* (Commentarii in prophetas minores), Olomouc, Lidové Zavody, Tiskarské a Nakla-Datelské, Wilsonovo, 16, Csr In-8°, 218 p.

BIBLIOGRAPHIE

Histoire des Conciles, Tome IX, Ière partie. **Histoire du Concile de Trente**, par P. Richard, docteur ès lettres. Paris, Letouzey, 1930. Un volume in-8 de 527 pages.

M. l'abbé Richard est un spécialiste de l'histoire ecclésiastique du XVI[e] siècle. Sa remarquable thèse sur Pierre d'Epinac, archevêque de Lyon au temps de la Ligue, l'avait jadis signalé à l'attention des érudits. Chapelain de Saint-Louis des Français pendant plusieurs années, il rapporta de Rome le goût des études d'histoire de l'Eglise, et il publia plusieurs études approfondies, notamment sur l'origine de la Secrétairerie d'Etat pontificale, dans diverses revues, entre autres dans l'*Université catholique*. Il était donc tout désigné pour continuer l'œuvre interrompue de Mgr Hefele, évêque de Rottemburg, sur les conciles œcuméniques. C'est le premier travail complet en langue française que nous ayons sur le concile de Trente, car celui de F. Maynier (Mme de Forbin-d'Oppède) s'arrête en 1552, et le livre de M. Baguenault de Puchesse n'a que 200 pages.

Ce premier volume ne contient que les préliminaires et les deux premières périodes du concile. Cette réunion venait bien tard. Lors de l'élection de Paul III, près de quinze années s'étaient écoulées depuis la révolte de Luther, et ce retard initial ne fut jamais rattrapé. L'abbé Richard met en pleine valeur le rôle décisif du Pape, auquel on a pu reprocher sa politique familiale, mais qui se montra admirablement soucieux des intérêts de l'Eglise. Dix ans s'écoulèrent avant la réunion du concile : il avait fallu surmonter un grand nombre d'obstacles. A Rome même, les bureaux redoutaient une réforme qui eût diminué leurs privilèges. L'attitude des souverains était douteuse. Si Charles Quint désirait avoir le concile à sa portée afin de pacifier l'Allemagne, François I[er] y était délibérément hostile. Malgré tout, le 13 mars 1545 a lieu l'ouverture solennelle du Concile, à Trente, ville du Tyrol italien, située au débouché du col du Brenner et assez voisine de l'Italie. Les nombreux ouvrages, publiés par les Allemands et par l'autrichien Pastor, ont permis à M. l'abbé Richard de renouveler cette histoire. Malgré le petit nombre des Pères, qui dans les premières années ne furent guère que 20 à 80, le concile fit œuvre utile. Les premiers sujets traités furent : le canon des Ecritures, la Présence réelle, la justification, les Sacrements ; et à côté du Dogme, on entama aussi les questions de discipline : il y eut de grands débats, où la liberté de parole fut complète, sur la résidence des évêques et sur la surveillance des ordres religieux. Le concile transféré à Bologne par suite d'une

épidémie, fut repris à Trente par Jules III ; mais la crainte d'une invasion protestante le fit ajourner de nouveau en 1552. La politique anti espagnole de Paul IV ne lui permit pas de le reprendre aussitôt. L'honneur de le terminer était réservé à Pie IV.

M. l'abbé Richard a donné un tableau très attachant des discussions du Concile, souvent dominées par les incertitudes de la politique européenne. Cette première partie, dont la suite paraîtra à bref délai, est une œuvre de grande valeur. Le style en est agréable, le récit très clair, la présentation excellente ; elle fait grand honneur à son auteur et à tout le clergé français.

PAUL DESLANDRES.
Archiviste-paléographe.

Petrus und Paulus in Rom, par HANS LIETZMANN, (*Arbeiten zur Kirchengeschichte herausgegeben von Karl Holl und Hans Lietzmann, I*). — Zweite, neubearbeitete Auflage mit 13 Tafeln. — Berlin und Leipzig, Verlag von Walter De Gruyter et Co, 1927. In-8°, pp. VIII, 315. — (M. 17).

La question du séjour de S. Pierre à Rome occupe depuis longtemps le monde scientifique tant catholique que protestant ; préoccupation très naturelle, vu l'importance particulière de ce fait pour le primat du Pontife Romain. La découverte du « monument apostolique » sous la Basilique de S. Sébastien a donné un nouvel intérêt au problème. C'est même en grande partie à cause de ces découvertes que M. Lietzmann a dû préparer une nouvelle édition entièrement refondue de son ouvrage sur les apôtres Pierre et Paul à Rome. L'auteur étudie la question avec une méthode critique parfaite ; il ne l'étudie cependant pas dans toute son ampleur, ainsi que le titre pourrait le faire croire, il se borne à la question de l'authenticité des tombeaux des deux princes des apôtres et de l'évolution primitive du culte qui leur fut rendu. Ce n'est guère qu'à la fin de l'ouvrage (pp. 238-247) qu'il pose la question de la réalité de la venue et de la mort des Apôtres à Rome.

Ce qui frappe tout d'abord dans l'ouvrage, c'est le souci constant d'objectivité historique ; point de reconstructions hasardées, point d'apriorismes, point d'interprétations rationalistes, comme on en rencontre bien souvent dans certaines catégories de livres (et comme nous en trouvons une sous la plume de M. von Gerkan dans l'appendice I sur le monument de S. Sébastien, interprétation que M. Lietzmann rejette d'ailleurs résolument) ; mais une discussion sereine de tous les documents relatifs à la question. Aussi n'est-on nullement étonné de voir l'auteur arriver à la conclusion catholique : S. Pierre est venu et est mort à Rome ; son tombeau authentique est bien celui que l'on montre encore aujourd'hui dans la Basilique Vaticane. Cependant cette conclusion ne peut pas, d'après l'auteur dans sa préface, prétendre à la *certitude* historique, mais seulement à une très grande probabilité (*hohe Wahrscheinlichkeit*, p. III). Cette dernière affirmation est certainement inexacte, car quiconque lira le livre de M. Lietzmann sans préjugé, aura la certitude morale, seule possible en ces matières, de la venue et de la mort de S. Pierre à Rome ; bien plus il rencontrera des passages qui montrent que l'auteur est persuadé de la certitude de cette conclusion (Cf. p. ex. p. 238).

M. Lietzmann dans son ouvrage tient compte de tous les documents relatifs à la question ; il néglige pourtant la littérature apocryphe, comme les Pseudo-Clémentines ; mais l'étude qu'il fait des documents certains : calendrier filocalien, martyrologe hiéronymien, épigraphes de S. Damase, itinéraires, etc. est d'autant plus fouillée. Je ne suivrai pas l'auteur dans ses longues et intéressantes discussions critiques ; qu'il suffise de dire que le lecteur trouvera là une richesse d'information surprenante et une critique à laquelle aucun point quelque peu important n'échappe : telle par exemple l'étude sur les dates de la fête de S. Pierre qui se rencontrent dans les différents monuments liturgiques : martyrologes, calendriers, sacramentaires, etc ; on y trouve, peut-on dire, tous les éléments nécessaires pour une histoire de l'évolution des fêtes du prince des apôtres. Dans sa discussion à propos de la date du 29 juin dans le calendrier filocalien, l'auteur n'a n'a pas connu à temps la curieuse hypothèse de Dom Henri Quentin, O. S. B., *Tusco et Basso consulibus,* dans *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia,* V, 1927, 145-147. D'après ce dernier, l'indication des consuls serait une note marginale qui se rapporterait au martyre de S. Cyprien (†258) et non pas aux princes des apôtres ; mais cette ingénieuse hypothèse n'a, jusqu'à présent, trouvé aucun adhérent.

L'auteur parle longuement du monument apostolique à St-Sébastien-hors-les-murs ; il le fait d'après les données minutieuses procurées par par M. Armin von Gerkan, 2e secrétaire de l'Institut allemand d'Archéologie à Rome, dont il publie la relation en appendice (pp. 248-301). Il diffère cependant de von Gerkan dans les conclusions ; bien plus il appelle l'interprétation « rationaliste » de celui-ci (le mot est de v. Gerkan lui-même) un scepticisme radical (p. 167). Lietzmann pense que les corps des apôtres Pierre et Paul furent d'abord déposés chacun dans un tombeau, l'un, sur la voie Cornelia et l'autre sur la voie d'Ostie où ils restèrent jusqu'à l'an 258, date à laquelle ils furent transportés au lieu dit « Ad Catacumbas ». Pour quels motifs se fit cette translation ? L'auteur ne veut même pas poser cette question, qui selon lui, est inutile. Les corps demeurèrent « Ad catacumbas » jusqu'au moment où les basiliques du Vatican et de la voie d'Ostie furent prêtes à les recevoir, donc jusqu'après la paix constantinienne ; c'est aussi lors de la translation de 258 que commença la vénération officielle des apôtres et que fut instituée la fête du 29 juin. Les corps des apôtres furent déposés très probablement à l'endroit de la crypte actuelle de S. Sébastien. La lecture de cette étude est facilitée par 7 plans et plusieurs photographies hors-texte.

Bien que l'on puisse ne pas être toujours d'accord avec l'auteur sur tel ou tel point, l'ouvrage de M. Lietzmann se distingue par une haute probité scientifique et une vaste érudition.

P. Etienne Simonis, O. F. M.

La Traite et l'Esclavage des Congolais par les Européens, par le P. Dieudonné Rinchon, *Capucin.* Chez l'auteur, 110, rue Théodore Verhaegen, Bruxelles.

« Faire revivre l'histoire de la traite des Congolais par les Européens du quinzième au seuil du vingtième siècle », c'est le but du P. Dieudonné qui ajoute : « Le lien logique de cette histoire se trouve dans l'évolution

du trafic des esclaves, suivant les nécessités économiques et politiques de Puissances coloniales. »

C'est bien l'égoïsme individuel et collectif qui se trouve à la base de cet abominable forfait continué pendant plus de quatre siècles et demi.

Après un rappel succinct de l'esclavage des noirs chez les Anciens, l'auteur consacre quelques pages à l'évolution des idées et des mœurs sur ce point au moyen-âge et entre dans le vif de son sujet.

La traite des esclaves au Congo a commencé avec les Espagnols et les Portugais. Bientôt les Hollandais, puis les Anglais, les Français arrivent, et les rivalités entre ces « marchands de peau d'ébène », d'abord commerciales, vite tournent au tragique. On se bat sur terre, sur mer, pour prendre la première place dans cet infâme trafic. Les comptoirs se multiplient et, chaque année, du Congo partent pour l'Amérique, îles et continent, des milliers d'esclaves. Ils ont été capturés par ruse ou par violence, amenés à la côte, parqués dans les « barracons » et vendus aux « négriers » européens. De nombreuses et parfois colossales fortunes se sont édifiées par ce commerce que soutiennent, avec ardeur, économistes et hommes d'Etat. Les colonies européennes d'Amérique manquent de bras ; le travail des mines, des plantations surtout, se développe. *Auri sacra fames.* Les principes les plus élémentaires de la morale s'écroulent devant cette nécessité marchande.

Par une étude minutieuse des documents et grâce à sa remarquable perspicacité, le P. Dieudonné aligne une statistique effrayante. En quatre siècles et demi, quinze millions huit cent quatre vingt cinq mille nègres sont exportés du Congo. Mais de l'intérieur à la côte, pendant leur détention dans les barracons, au cours de la traversée et jusqu'à la fin de la première année de séjour en Amérique, près des deux tiers, soit dix millions trois cent vingt mille meurent de mauvais traitements et de misère. Le reste : cinq millions cinq cent soixante cinq mille continuent « leur martyre. Le sort de l'esclave africain en Amérique montre, travaillant pour un maître dur et interessé, des noirs dénués de tout et abrutis par l'état de servitude. »

Le P. Dieudonné décrit la vie des noirs esclaves ; elle revêt des modalités diverses selon le genre de travail et le caractère des maîtres. Elle est toujours abaissée, déprimante, contraire à la dignité humaine, mais à côté de chefs ou propriétaires cupides, féroces, il s'en rencontre quelques-uns dont la pensée chrétienne est assez vivante pour les pousser à adoucir le sort de ces infortunés. Malheureusement, c'est le petit nombre et le bailli de Suffren écrira, le 8 février 1779, à Mme d'Alais : « Les habitants peuvent se considérer sous deux classes : des maîtres durs et des esclaves abrutis par l'esclavage. »

J'ai sous les yeux une lettre du P. Dieudonné. Je transcris ces quelques lignes significatives : « Mon travail est une démonstration de l'interprétation économique de l'histoire. J'explique tout par des causes économiques. »

L'abolition de la traite et de l'esclavage des noirs ne reconnaît-elle pas d'autres causes ? L'influence de l'Eglise n'a-t-elle pas été ici considérable ou même prépondérante ? En ces derniers temps, les Papes, Léon XIII en particulier, les évêques et les missionnaires, le Cardinal Lavigerie et la Société des Pères Blancs surtout, n'ont-ils pas là-dessus écrit une belle page ?

Le P. Dieudonné établit une discrimination de faits. « La traite et l'esclavage des noirs ont disparu du fait que les hommes n'en ont plus eu besoin. » Tout se réduirait à une modification d'ordre économique : on a trouvé d'autres moyens de production que les bras des nègres réduits en esclavage : le machinisme agricole, industriel, s'est développé, le nombre des travailleurs blancs a augmenté ; la traite est ainsi devenue inutile.Dès lors, les les pays européens : France, Angleterre, Espagne, Portugal, les Etats de l'Amérique du sud après ceux de l'Amérique du nord abandonnent une pratique vite apparue immorale, inhumaine parce qu'elle n'offre plus ni utilité ni profit. L'œuvre antiesclavagiste, dès ce moment, a surtout pour but d'arrêter la traite à l'intérieur de l'Afrique et de détruire, jusqu'aux racines, l'esclavage auquel s'accrochent désespérément, comme à leur dernière source de richesse facile et abondante, les chefs musulmans et les roitelets nègres plus ou moins islamisés du centre africain.

A n'en pas douter, la conclusion du P. Dieudonné renferme une grosse part de vérité et l'envers des choses n'est pas toujours ce qu'on voit ou aime à voir. Il reste qu'un travail d'ensemble, approfondi et sans obscurité voulue, sans réticence, n'a pas encore été fait sur cette difficile et pénible question. Le P. Dieudonné nous le promet. « Je prépare un travail où je dirai *tout.* » C'est lui qui souligne. Fort bien. « L'Eglise n'a pas besoin de vos mensonges » disait Léon XIII. Or l'Eglise est en butte à de multiples et graves accusations sur ce point. Ce ne sera pas trop que d'étaler tous les faits, de produire tous les documents pour en tirer de loyales et décisives conclusions. Il ne doit pas être dit que, là-dessus comme en d'autres questions d'ordre économique ou social, les catholiques font la politique de l'autruche, laissent l'ennemi envahir les positions de première ligne et arrivent, comme les carabiniers d'Offenbach, quand la place est occupée et le mal accompli.

Le P. Dieudonné est trop averti des origines et des à-côtés de l'esclavage pour avoir besoin de guide certes moins autorisé que lui. Mais il sollicite la critique et je serai heureux qu'en tête de son prochain ouvrage sur la traite des noirs, il étudie la question au point de vue théologique et canonique.

Les théologiens du XIIIe au XVIIIe siècle ont exprimé leur pensée de façon assez explicite pour qu'on en puisse tirer une doctrine qui, appuyée sur les décisions pontificales, montrera la vraie pensée de l'Eglise et sa manière d'agir.

Je rappelle quelques idées générales : l'esclavage (la traite fut un moyen d'établir l'esclavage) est une conséquence du péché originel. Il peut se justifier par les conditions d'une guerre juste, à titre de représailles ou même par la considération que les esclaves, les noirs surtout, sont incapables de vivre vertueusement et de se sauver en dehors d'une situation d'esclave. Ces diverses raisons, la dernière surtout, heurtent violemment nos idées actuelles et d'ailleurs les théologiens en tous temps les ont proposées avec des différences, des atténuations ou des conditions de pratique telles, que l'odieux, entrevu tout d'abord, diminue ou disparait souvent à l'étude.

Il reste que certains d'entre eux, mus par des idées plus absolutistes que chrétiennes, présentent la théorie sans restriction. « L'origine de la servitude,

dit Bossuet (Ve Avertissement, 50) vient des lois d'une juste guerre. De condamner cet état, ce serait non seulement condamner le droit des gens où la servitude est admise comme il parait par toutes les lois, mais ce serait condamner le Saint-Esprit, qui ordonne aux esclaves, par la bouche de saint Paul, de demeurer en leur état, et n'oblige point leurs maîtres à les affranchir.» Bossuet fait ici de la polémique contre Jurieu, il outre la doctrine et l'interprétation scripturaire, car il est d'autres textes de saint Paul dans les Epîtres aux Galates, aux Colossiens, aux Ephésiens, à Timothée, à Tite, qui nous montrent la pensée de l'Apôtre avec des nuances, des délicatesses que n'a pas la parole de Bossuet. Le grand évêque n'a pas vu que la situation religieuse et sociale où vivait Paul est bien différente de celle où régnait Louis XIV. Le christianisme avait dû, j'imagine, inspirer le respect de la dignité humaine fort compromise, on l'avouera, par l'esclavage. Il reste que la question n'a pas l'aspect simple et sans détours que proclament certains ennemis de l'Eglise. Ici comme en bien d'autres cas, il faut le reconnaître, nos aïeux avaient des idées afférentes à leur milieu politique et social, et pour n'être pas injuste à leur égard, il convient de se placer dans un décor, des nécessités, des faits qui ne sont pas les nôtres. Le P. Dieudonné (pages 137-162) nous en donne des preuves remarquables. Quand les textes auront été mis au jour, impartialement interprétés, on pourra décider s'il y eut de la part des théologiens et des autorités ecclésiastiques méconnaissance de leurs devoirs, ou simplement aberration commune jadis, voire mesure d'opportunité et d'attente.

Le P. Dieudonné a toutes qualités pour traiter amplement, définitivement ce douloureux et grave sujet. La lecture de *La Traite et l'Esclavage des Congolais* fait vivement désirer l'apparition du livre qu'il nous promet.

P. Louis de Gonzague.

Léon XII, par le R. P. Lecanuet. Librairie Félix Alcan. Paris.

C'est le troisième volume de la série : **L'Eglise de France sous la troisième République**, et comme dans les deux précédents, l'auteur s'y montre narrateur habile, psychologue averti, très au courant des questions religieuses, politiques et sociales. Un style limpide, alerte, relevé çà et là d'une pointe d'innocente malice fait lire avec grand plaisir ce volume compact de 700 pages.

On le sait : le P. Lecanuet a sur bien des points les idées nettes, à arêtes vives. On a même dit de lui : C'est un partisan. L'expression est-elle trop vive ? Sans doute le P. Lecanuet protesterait, en montrant ses nombreux efforts pour rester impartial. Efforts louables et qu'on voudrait voir arriver toujours à effet. Je m'explique son impatience en face des manœuvres ni adroites, ni loyales de certains extrémistes ; il a pour eux des mots durs et sans doute mérités, mais qui ne révèlent pas toujours un calme, une sérénité estimée par beaucoup nécessaire au jugement des gens et des faits. Le libéralisme (non pas doctrine, mais hypothèse et tactique) lui est cher. Les intégristes, mot dépourvu de netteté, qui pourtant désigne clairement un groupe de personnages connus, lui paraissent néfastes, ennemis de tout progrès légitime. Parce qu'ils eurent en mains, pendant quelques années, les leviers de commande, et s'efforcèrent à détruire l'action engagée par Léon XIII, le P. Lecanuet voit dans

la recrudescence de persécution religieuse une suite inévitable de leur ardeur batailleuse comme de leur méconnaissance des faits modernes qui imposaient une tactique nouvelle.

On le sent affecté de la défaite de telle idée, du désaveu infligé à tel personnage qui ont ses sympathies ; cela donne de la couleur à son récit et « honni soit qui mal y pense ! » Aucune loi littéraire ou morale n'oblige l'historien à rester atone et impassible en face des méfaits ou des erreurs estimés par lui dommageables à la cause qui lui est chère. Mais on le voit : la ligne de partage entre la rigoureuse impartialité et le légitime désir d'émettre et faire partager ses jugements sera toujours le cauchemar de l'historien loyal.

La lovauté du P. Lecanuet n'a d'égale que sa science et si ses préférences vont parfois d'un côté où tous les catholiques ne se rencontrent pas, il sait éviter l'écueil de la passion et son livre est un service rendu à la cause religieuse. P. Louis de Gonzague.

Institutionum moralium Alfonsianarum Epitome par le P. Salv. Gianni. C. SS. R. Lyon. Paris. Emmanuel Vitte.

C'est le résumé de deux gros volumes. Le P. Clément Marc dont la théologie morale est universellement appréciée, a eu dans son confrère, le P. Gianni, un continuateur intelligent de sa pensée et de son œuvre. On n'a pas toujours le temps de chercher à travers seize cents pages un renseignement, une décision d'ordre pratique. L'ouvrage du P. Gianni, peu coûteux, portatif, clair et en conformité avec les dernières décisions romaines, sera le bienvenu ; il rendra des services appréciés.

P. Louis de Gonzague

Introduction à l'étude du droit canonique et du droit civil, par G. Mollat. Paris, G. Beauchesne, 1930. In-12, 71 p.

Le but de l'auteur est de venir en aide aux jeunes gens qui débutent dans l'étude du droit canonique et aux personnes qui n'ont pas reçu une initiation spéciale. Les uns et les autres ont peine à comprendre, dès l'abord, le mode de référence au *Corpus*, consacré par l'usage,et sont très embarrassés quand il leur faut déchiffrer des abréviations et des règles dont ils ne possèdent pas la clé.

Cette introduction comprend trois chapitres. Dans le premier M. Mollat donne des notions brèves et élémentaires sur la composition du *Corpus juris* et sur ses glossateurs. Le second, dû à G. Le Bras, concerne le *Corpus juris civilis* et ses interprétateurs. Le lecteur se trouvera ainsi suffisamment renseigné sur la manière de faire les citations de textes juridiques et en mesure de résoudre les sigles qui désignent certains glossateurs.

Une liste alphabétique des abréviations et des sigles usités dans les manuscrits et les imprimés de droit civil ou ecclésiastique compose le troisième et dernier chapitre. Cette liste repose, en majeure partie, sur un petit dictionnaire rédigé au XVe siècle et publié sous le titre : *Modus legendi abbreviaturas in utroque jure*. L'A. l'a rajeuni, amendé et augmenté, en utilisant les résultats nouveaux acquis par la science au cours du XIXe et du XXe siècle. P. Amédée Teetaert.

FRANCESC EIXIMENIS, **Doctrina compendiosa.** Text i anotacio pel P. Marti de Barcelona, O. M. Cap.. Collection « Els nostres classics », Barcelona 1929. In-12, 159 p.

FRANCESC EIXIMENIS, **Terç del Crestia,** vol. I, a cura dels Pares Marti de Barcelona, i Norbert d'Orval, O. M. Cap., Editorial Barcino, Barcelona, 1929, in-4°, 318 p.

Il ne faut pas confondre François Ximénès, auteur des deux ouvrages catalans que nous annonçons, avec le grand cardinal de Cisneros, ministre de Charles Quint. Celui dont le P. Martin de Barcelone a déjà publié (*Estudis franciscans.* 1928, p. 437-500) une excellente bio-bibliographie naquit à Gérone en 1340 (?). Frère Mineur au couvent de Valence, il devint dans la suite évêque d'Elne (Perpignan), et mourut en 1409 (?). Son activité littéraire se déploya donc à l'époque du Grand schisme et surtout pendant la seconde moitié du XVIe siècle. Elle fut d'une fécondité extraordinaire et s'appliqua à tous les sujets de théologie, particulièrement à la morale et à la direction des affaires publiques. C'est ce sujet que traite le *Regiment de cosa publica* déjà publié par le P. Daniel de Molins de Rei dans la même collection « Els nostres classics » (1927). La *Doctrina compendiosa,* rééditée par le P. Martin, aborde le même sujet après avoir parlé de la pratique des vertus morales.

Dans la pensée de Ximénès la *Crestia* devait être une encyclopédie de la Doctrine et de la morale chrétienne en treize livres. Il n'en subsiste que quatre, les trois premiers et le douzième, sans que l'on puisse savoir si l'auteur acheva son ouvrage. Le troisième était encore inédit et c'est celui dont le P. Martin a commencé la publication. Il traite du mal en général et du péché originel en particulier.

Il ne nous appartient pas de porter un jugement sur la valeur de ces textes catalans publiés avec élégance, même avec luxe et, avec toutes les sécurités d'une érudition et d'une critique très averties. Nous ne pouvons que nous féliciter de voir si bellement remis en honneur l'un des plus importants écrivains franciscains du XIVe siècle et souhaiter que l'entreprise se poursuive jusqu'à complet achèvement. P. GRATIEN.

Un mystique rhénan du XIIIe siècle. Le Bienheureux Hermann-Joseph, prêtre, chanoine régulier de l'Ordre de Prémontré, par le P. FRANÇOIS-PETIT, O. Præm., Abbaye de Mondaye (Calvados), in-8° carré 143 p.

Le Bienheureux Hermann-Joseph serait né vers 1152 à Cologne et mort en 1233 à l'abbaye de Steinfeld. Il y avait mené une vie toute de prière et de souffrance. Il eut de pénibles maladies et des visions extraordinaires. Inimitable à ce point de vue, le B. Hermann donne pourtant un enseignement à la portée de tous en montrant, par son exemple, que le moyen le plus simple pour obtenir l'amour de Dieu qui opère dans les âmes les merveilles de sainteté, c'est la prière.

L'auteur attribue à tort au B. Hermann-Joseph des révélations touchant Ste Ursule. Il ne s'est d'ailleurs pas mis en frais d'érudition. Il n'a voulu qu'édifier et faire connaître en France une belle figure de son Ordre très populaire en Rhénanie.

L'Ordine dei Frati Minori Cappuccini par le P. Amadeo da Varrazze. Periodo di formazione (1525-1534). Genova, 1930. gr. in-8°, 104 p. L. 5.

Elégante plaquette joliment illustrée qui décrit sans aucun esprit polémique et en s'inspirant des meilleurs travaux et des documents nouvellement publiés, les premières années de notre Ordre des Frères Mineurs Capucins. Œuvre de bonne vulgarisation précédée d'une Bibliographie suffisante pour permettre aux lecteurs de se guider dans des études plus approfondies.

Il Beato Corrado da Parzham par le P. Felice da Porretta O. M. Cap., Provincial de Toscane, Tipografia poliglotta vaticana, 1930 ; in-8° 349 p.

Le Bienheureux Conrad de Parzham, capucin par le P. E. M. de Beaulieu, O. M. Cap. « Les voix franciscaines », Toulouse, 1930, in-12, 159 p.

L'ouvrage du P. Felice da Porretta luxueusement imprimé, orné de nombreuses gravures fort bien réussies et de gracieuses vignettes dues au talent délicat du P. Ephrem Kayma, retrace la vie de l'humble capucin mort le 21 avril 1894 et béatifié par Pie XI le 15 juin 1930.

Il n'y a, dans la vie de ce religieux, que le P. Felice classe dans la catégorie des « Petits Saints », aucun fait extraordinaire, si l'on ne trouve pas extraordinaire une patience, une humilité, une obéissance, une charité pratiquées sans défaillance pendant plus de cinquante ans. Et c'est la merveille que nous révèle avec chaleur et enthousiasme, mais sans vaine déclamation, le P. Felice da Porretta. Il a reconstitué le pittoresque de la vie familiale de son héros, puis le milieu religieux, pour nous faire pénétrer plus avant dans l'âme du saint et nous faire mieux comprendre les grandes leçons que donne à notre siècle l'admirable portier de la Madone d'Altœting.

Le P. Ernest-Marie de Beaulieu nous conte la même histoire merveilleuse, mais d'une façon beaucoup plus anecdotique. Pas de considérations psychologiques ou mystiques ; quelques traits seulement qui invitent à louer Dieu et à dire avec l'auteur : « la sainteté est facile et ses sommets les plus élevés ne sont pas inaccessibles » (p. 9).

Une remarque. Ce n'est pas S. Jean l'Evangéliste (p. 13) que S. François reçut comme patron au baptême, mais S. Jean Baptiste (cf. II, Cel. 3).

P. Gratien.

Vita del Ven. Fra Ignazio da Laconi, Laico dei Minori Cappuccini, par le P. Giorgio da Riano, O. M. C. In-8°, 375 p. Cagliari. Stab. Tip. della Soc. Editoriale Italiana, 1929.

L'une des principales avenues de la ville de Cagliari porte le nom du Frère Ignace de Laconi ; elle passe devant le Couvent où il vécut. Cet hommage officiel de la capitale de la Sardaigne à cet humble frère, sa statue qui s'élève depuis 1925 sur une place de Laconi, n'étonnent pas quand on sait qu'il est appelé le « thaumaturge du pays sarde ».

Les FF. MM. Capucins s'établirent en Sardaigne dès l'année 1591 e ils étaient nombreux quand le F. Ignace entra chez eux.

Il appartient à l'une de ces familles chrétiennes où la foi et la vie de piété constituent l'unique et la plus précieuse des richesses. Ses parents étaient en effet de pauvres paysans de Laconi, un très joli village de la Province de Nuoro, dans l'Archidiocèse d'Oristano. Il naquit le 18 décembre 1701, reçut au baptême le nom de Vincent. Dès les premières années de sa raison il répondit si bien aux exemples de ses parents qu'il était appelé dans le pays « le petit saint de Laconi ». Pendant une grave maladie il fit le vœu d'entrer chez les Capucins si Dieu lui rendait la santé, mais une fois bien rétabli Vincent ne se pressa pas d'entrer aux Capucins. Il fallut la menace d'un grand danger pour qu'il renouvelât son vœu. Rien ne put désormais l'empêcher de suivre sa vocation. Après les vendanges de 1721, il quitta le pays natal en compagnie de son père et se rendit à Cagliari où se trouvait le P. Provincial des Capucins. Le Père, après l'avoir examiné attentivement, refusa d'abord de le recevoir, puis, à la demande du marquis de Laconi, consentit à l'admettre. Le jeune Vincent prit le nom de F. Ignace et commença son noviciat dans la joie pour le terminer dans de nouvelles angoisses : il ne fut accepté à la profession qu'à une voix seulement de majorité.

Le nouveau profès quitta le noviciat pour s'en aller remplir en divers couvents le cycle des humbles obligations des Frères Laïcs dans l'Ordre de S. François. Bientôt les Supérieurs et les religieux comprirent quel trésor le Seigneur leur avait donné en la personne de ce pauvre petit frère si chétif, mais si humble, si charitable, si fervent. N'avait-il pas à sa disposition cette force irrésistible que donne le pouvoir de faire des miracles et de lire dans l'avenir ?

Le Vén. Frère de Laconi quitta cette terre le 11 mai 1781, ses funérailles furent un triomphe et si les graves événements qui troublèrent ensuite l'Europe ne permirent pas de terminer un premier procès pour la béatification, son souvenir resta fidèlement gardé dans toute la Sardaigne ; son tombeau est plus que jamais visité par de pieux pèlerins. Au Couvent de Cagliari les lettres d'actions de grâces au Vénérable arrivent nombreuses de l'Italie, de la France, de Paris, de nos Colonies.

Le P. Georges de Riano a utilisé les travaux déjà publiés sur son illustre confrère, mais il a eu la bonne fortune de pouvoir disposer de sources manuscrites de première valeur, tels les procès en vue de la béatification, les archives des couvents et des évêchés de sa province, celles de la ville de Cagliari et de quelques familles de la noblesse Sarde.

Le 26 Mai 1869, la S. C. des Rites a promulgué l'héroïcité des vertus du V. F. Ignace ; c'est un pas important vers les gloires de la Béatification, mais en attendant celles-ci, le travail du P. Georges de Riano contribuera certainement à faire connaître et aimer cette belle figure de Capucin.

P. Théobald.

Il Predicatore apostolico, Note storiche par le P. Mauro da Leonessa, O. M. Cap., Isola del Liri. Soc. tip. A. Macioa et Pisano, 1929. gr. in-8°, 187 p.

Le P. Mauro de Leonessa raconte dans cette brochure, illustrée de nombreux portraits, l'institution par Paul IV des prédications dans le palais

apostolique. Pie V et Urbain VIII apportèrent quelques modifications à l'institution primitive. Enfin en 1743 Benoît XIV confia cette charge et cet honneur à l'Ordre des F. M. Capucins. L'auteur donne ensuite sur tous les prédicateurs apostoliques des notices puisées aux meilleures sources ; les Archives du Vatican et celles des Cérémoniaires pontificaux.

Quattro precursori del moderno movimento francescano par le P. L. Oliger O. F. M., Roma. Torino, Casa editrice Marietti, 1930, in-8° 52 p.

Ces pages contiennent, amplifiée et enrichie de précieuses notes bibliographiques, une conférence donnée le 13 mars 1930 au Palazzo Filippini, siège de la Bibliothèque et chaire franciscaines de Rome, sur quatre écrivains qui furent parmi les initiateurs du mouvement franciscain au XIXe siècle.

Le P. Francesco Frediani (1804-1856), poète aimable et philologue, eut le mérite de concevoir un plan de publications des auteurs franciscains du XIIIe siècle qu'il appelait *Bibliotheca classica san francescana.* Beaucoup de louanges, peu de secours : cette idée ne fut pas réalisée.

Cesare Guasti (1822-1889) appartenait au Tiers-Ordre. Travailleur infatigable, écrivain élégant et érudit, il fut un émule de notre Ozanam. Le P. Frediani se l'associa dans son projet de Bibliothèque franciscaine. Ses recherches historiques portèrent principalement sur la Toscane franciscaine. Son livre sur la Basilique d'Assise n'a de valeur qu'au point de vue littéraire.

Le P. Antonio de Rignano (1804-1880) n'a pas la renommée qu'il devrait avoir en tant qu'animateur ardent d'une renaissance des études religieuses et littéraires dans l'Ordre franciscain.

Le P. Marcellino da Civezza (1822-1906) polygraphe érudit donna par son *Histoire universelle des Missions franciscaines* un bel exemple de travail et détermina, en même temps qu'un grand élan pour les études historiques, le réveil le plus opportun de l'apostolat missionnaire.

En écrivant ces quatre notices le P. Oliger a servi efficacement la cause de la pensée franciscaine et de son rayonnement qui demandent sans cesse de nouveaux ouvriers.

P. Gratien.

Arbeiten des Kirchenhistorischen Seminars der Franziskaner zu Paderborn, von Dr. P. Ferdinand Doelle O. F. M., Lektor der Theologie. Mit 1 Tafel. 124 S. RM. 5. —

Le P. Ferdinand Doelle a choisi parmi les travaux du séminaire des F. M. à Paderborn pendant les années 1927-1929 quelques études qui donnent, à défaut d'une histoire complète de la Province de Saxe, une vue fragmentaire de son activité aux différentes époques de son histoire et en particulier au moment de la Réforme. On ne pouvait célébrer plus dignement le septième centenaire de la fondation de cette Province (1230) qui embrassait alors le centre, le nord, et l'est de l'Allemagne.

P. G.

Bibliographie des F. M. Capucins de la province de Toulouse (1582-1928), par le R. P. Irénée d'Aulon.— Toulouse, *Les voix franciscaines*, 1928, in-8°, X-96 p. 10. fr.

Heureuse idée que celle qui inspira ce labeur ardu de bibliographie où se reflète l'activité intellectuelle et même aussi la ferveur spirituelle de toute une famille religieuse. Il faut donc féliciter et remercier le P. Irénée qui l'exécuta et le T. R. P. Aloys qui le lui confia.

M. H. Lemaître qui en a rendu compte dans la *Revue d'histoire franciscaine* (t. VII, 1930, p. 153-155) mérite lui aussi d'être remercié pour ses critiques bienveillantes, ses sages conseils et les renseignements qu'il donne au sujet des ouvrages antérieurs à la Révolution actuellement possédé par la Bibliothèque nationale de Paris.

Il faut souhaiter que pareilles publications se multiplient. Elles ne peuvent que stimuler au travail et rénover les vertus antiques parmi les jeunes générations. P. G.

Esegesi virgiliana antica, prolegomeni alla edizione del commento di Giulio Filargirio e di Tito Gallo, par Gino Funaioli, Milan *Società editrice « Vita e Pensiero »*, 1930, in-octavo, 510 p.

La savante étude que M. G. Funaioli vient de consacrer à deux commentateurs anciens de Virgile forme le volume IX de la IVe série, sciences philologiques, des publications de l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan, dont le « Recteur Magnifique » est, comme on le sait, le R. P. Agostino Gemelli, O. F. M.

Profitons de l'occasion pour indiquer que les publications de cette jeune et déjà célèbre Université se subdivisent actuellement en neuf séries, dont les huit autres sont les suivantes : sciences philosophiques ; sciences juridiques ; sciences sociales ; sciences historiques ; sciences biologiques ; sciences religieuses ; sciences politiques ; statistique.

En cette année, où le millénaire de Virgile est, dans tous les pays latins et en particulier en Italie, l'occasion de fêtes grandioses, M. G. Funaioli nous apporte une contribution extrêmement remarquable à la connaissance des œuvres du poète, en préparant, par ces prolégomènes, l'édition de deux anciens scoliastes, des Ve et VIe siècles, Julius Philargyrius et Titus Gallus.

C'est une véritable exhumation à laquelle s'est livré M. Gino Funaioli, car si nous n'ignorions pas tout à fait Julius Philargyrius, on peut affirmer que le nom même de Titus Gallus était jusqu'ici inconnu, sauf naturellement des spécialistes de l'érudition virgilienne. Et quant à Philargyrius, M. Funaioli nous apprend que l'on discutait le plus souvent, à son sujet, sur une œuvre qui ne lui appartenait pas...

Il fallait la longue patience, les scrupuleux et minutieux travaux, et surtout la rigoureuse méthode scientifique de l'auteur, pour arriver à se frayer un chemin parmi une matière aussi compliquée, et où les conditions mêmes dans lesquelles les scolies nous sont parvenues semblaient accumuler des obstacles à peu près invincibles.

De ces obstacles, M. Gino Funaioli a su triompher au prix d'une inlassable persévérance ; et nous soupçonnons, sans qu'il ait besoin de nous

le dire, que c'est le fruit d'un quart de siècle de recherches qu'il nous soumet dans cette belle et vigoureuse œuvre d'érudition.

Ce volume de prolégomènes fait bien augurer des volumes de textes dont il forme l'introduction. M. Gino Funaioli a dignement mérité du grand poète latin, et l'hommage qu'il lui apporte, pour ne pas avoir le caractère un peu bruyant des hommages ordinaires qui accompagnent les centenaires et les millénaires, présente des caractères de solidité et de durée qui nous paraissent, à dire vrai, valoir beaucoup mieux. Le nom de M. Gino Funaioli restera lié à celui de deux des anciens commentateurs de la pensée et de l'art virgiliens.

Alexandre Masseron.

Guérisons de Lourdes en 1927-1928-1929, par le Dr Auguste Vallet. Paris, Téqui. 1930.

Le Dr Vallet est président du Bureau des Constatations médicales, à Lourdes. Sa compétence est indiscutée comme sa foi catholique est avérée. En ce livre de 235 pages, ces deux caractéristiques de l'auteur se manifestent. Il déclare : « Le but de ce volume est de faire aimer la bonne Vierge Marie », et il constate : « A l'habitude quasi-générale de raillerie du monde intellectuel du siècle dernier a succédé chez l'homme de science de nos jours un immense besoin de savoir,et ayant soif de reconnaître et d'adorer.» Il y a encore des rationalistes figés dans leurs négations stériles, mais leur nombre diminue.

Le Dr Vallet analyse vingt deux guérisons obtenues à Lourdes. L'appareil scientifique n'a pu être évité, mais il n'est pas hérissé et se trouve à la portée du grand public qui veut lire attentivement et savoir.

Quelle magnifique illustration du dogme de la Providence prenant un soin particulier de sa créature privilégiée : l'homme, et quelle preuve irréfragable de la divinité du catholicisme, qui seul obtient de Dieu ces manifestations de la toute-puissance miséricordieuse !

Un scrupule de loyauté qu'il faut noter a poussé le Dr Vallet à écrire un dernier chapitre intitulé : Une pseudo-guérison de Lourdes. C'est l'histoire d'une fillette de 12 ans qui guérit le 27 avril 1927, dans le train qui la ramenait de Lourdes chez elle. « Nos confrères, à l'unanimité, ont décidé que dans la guérison en question, il n'y avait pas lieu de retenir un processus d'intervention surnaturelle. »

P. Louis de Gonzague.

Au temps de Jésus, Le Chemin qui monte, par Adrien Segré, in-12 de 255 p., Paris, Giraudon, 1929.

Le Chemin qui monte est écrit en marge de l'Evangile. L'auteur rappelle dans sa Préface la parole de S. Jean : « Jésus a fait encore beaucoup de choses... ». « Cela veut dire, commente-t-il,... que, de la vie mortelle du Sauveur et de ses œuvres, les évangélistes n'ont dit qu'une partie », et qu'un champ s'ouvre immense à l'imagination. Il invente donc une famille, habitant Bethphagé, voisine et amie des saints de Béthanie; le père : Samuel, pharisien, mais de l'espèce de Nicodème ; un fils : Axael, et une fille : Athara. Axael, aveugle et méditatif, croit en Jésus-Christ, pour en avoir seulement entendu les dires et les faits. Il est, un jour, guéri par Lui ;

et se consacre à l'apostolat dans les quartiers pauvres de Jérusalem. Il convertit peu à peu les siens ; et meurt sous les coups d'un sicaire sanhédrite, après l'Ascension, à la porte du Jardin de Gethsémani, où il est venu en pèlerinage.

C'est pour M. Segré (auteur déjà d'un poème : *Sur la route du Maître*, qui est une transposition en vers, presque la traduction de l'Evangile) l'occasion de raconter en prose la divine Epopée. A ceux que rebutent les études didactiques on donne de bons romans ; à ceux qui ne seraient pas, ou pas encore, en état de savourer le texte sacré dans sa brièveté pleine et son apparente austérité, on pourra faire lire *le Chemin qui monte*.

Les Dévotions liturgiques spéciales des Paroisses, par le Chanoine L.-F. LABOISE, Prof. de Liturgie au Gd Séminaire de Sens. (Coll. « La Prière et la Vie liturgique »), Aubanel fils aîné, 1930, in-8° couron. de 120 p.

Dans ce petit volume d'une Collection qui, déclare son Manifeste, « s'adresse aux prêtres, aux communautés religieuses, à tous les fidèles, désireux de pénétrer la beauté surnaturelle du culte chrétien », M. le Chanoine Laboise donne, dans une 1e partie, des notions préliminaires sur les lieux et les personnes. Les lieux, ce sont l'église paroissiale ; son cimetière, et les divers édicules religieux qui s'y peuvent rencontrer : oratoires, calvaires... Les personnes — célestes — sont les patrons (du lieu et de la paroisse), le titulaire de l'église. Suit une étude sur les honneurs liturgiques à rendre aux édifices, aux patrons et titulaires. Ce livret, en même temps qu'un exposé doctrinal, est une exhortation à ce qu'on pourrait appeler la dévotion de la paroisse, moyen et critère de la grande Dévotion : à Dieu, à l'âme immortelle. Ecrit simplement par un fervent du culte. On y trouvera maints détails ignorés ; on y apprendra — ou réapprendra — la différence entre patron du lieu et patron de la paroisse, entre celui-là et le titulaire de l'église, les droits liturgiques du saint non titulaire mais dont une relique est conservée. La table des matières contient un oubli : l'énoncé de l'art. II au 1er chapitre de la IIe partie.

La paternité spirituelle du Prêtre, par Henri MARTIN, P. S. S. (Collect. : La Prière et la Vie liturgique), Aubanel fils aîné, 1930, in-8° cour. de 152 p.

Autre volume de la collection que dirige Dom de Puniet, de l'Abbaye bénédictine d'Oosterhout. « S'il faut justifier et expliquer ce nouvel essai, écrit l'auteur, nous dirons que l'on a fait effort pour synthétiser les rites, enseignements et prières de l'Ordre autour de l'idée de vie. » Plus précisément autour du concept de la paternité spirituelle du bénéficiaire de ce sacrement. Tout le commentaire du Pontifical concourt ici à mettre en lumière cette vérité. Développement à la sulpicienne ; qui est dire : savant, pieux, fondé en textes et en raisons. Mais vivant aussi. On a spécialement goûté les considérations sur l'étude de l'Ecriture (au § du Lectorat) ; sur la croyance au pouvoir des démons (au § de l'Exorcistat) ; sur les rapports entre le prêtre et la femme (au § du Sous-Diaconat) ; sur le caractère et la perfection (au § du Diaconat) ; sur l'indépendance (au § du Sacerdoce).

Ingénieuses tendresses de Jésus dans l'Eucharistie et ingratitudes des hommes envers lui, par le R. P. JEAN-JOSEPH de Sainte-Thérèse, O. C. D. traduction par le R. P. Marie-Amand de Saint Joseph, du même Ordre. Lyon, Vitte ; in-32 de XXXII-260 p. Broché 6 fr. ; relié 10 fr.

« *Finezze di Jesu Sacramentato verso l'uomo, e Ingratitudine del uomo verso Jesu Sacramentato* » du R. P. Jean-Joseph, Carme d'origine portugaise, a été publié à Rome en 1690, et réédité dès 1691 avec une dédicace au pape Innocent XII qui travailla personnellement à sa diffusion. Le succès fut considérable à Rome et en Italie. Une traduction parue en portugais ne satisfit pas l'auteur qui la refit lui-même en 1722 : c'est son texte définitif qui sert de base à la traduction française que nous présentons au lecteur. Déjà, en France on avait connu la traduction incomplète de Xavier Lemaître en 1842 et en 1856, et celle encore imparfaite de Casterman en 1861. Dès 1738, l'Espagne avait eu sa traduction, récemment rééditée en 1911.

Le mouvement eucharistique du XIXe siècle doit beaucoup à cet ouvrage que l'on croirait presque écrit d'hier, tant on y retrouve les idées qui nous sont familières sur la communion fréquente comme sur l'amour, les honneurs et la réparation dus au Sacrement de nos autels ; et c'est à la vue du bien immense opéré dans les âmes par la lecture de ce petit livre que le R. P. Marie-Amand a entrepris sa traduction. « Ingénieuses tendresses » ! Termes assez heureux pour rendre le mot italien *Finezze* inadéquat pour un ouvrage où, dans un langage bien fait pour émouvoir les volontés et toucher les cœurs, le P. Jean-Joseph nous entretient d'un amour divin plus encore ardent et fort qu'ingénieux et tendre.

On appréciera les commentaires doctrinaux et historiques introduits par le traducteur sous forme de notes et d'appendices. Il aurait pu les multiplier. Ainsi à la p. 25, on aurait aimé que nous fût expliqué, pour ce passage et maints autres qui suivent, le caractère mystique et non physique des souffrances que Jésus veut supporter dans son état de victime eucharistique. Les hymnes du Saint Sacrement, texte latin et français, et les prières placées en fin de ce volume de format commode achèvent de le rendre très pratique pour les âmes adoratrices.

P. DIDIER.

Enseignements et traitements naturistes pratiques, deuxième série, par le Dr P. CARTON, Paris, N. Maloine, in-12, 394 p., 22 fr.

La chasteté — **L'âge critique**, par le même, chez l'auteur, 48 rue Piard, Brévannes (S. O.), in-12, 44 p. 4 fr.

Bienheureux ceux qui souffrent, par le même, Paris, N. Maloine, et chez l'auteur ; in-12, 84 p. 4 fr.

Le naturisme est un pavillon qui couvre des marchandises fort diverses, depuis les pires jusqu'aux meilleures. A ces dernières appartiennent les théories du Dr P. Carton, précurseur en France d'un naturisme qui s'accorde adéquatement avec les principes de la morale chrétienne sans aucune atténuation. On trouve même dans ses ouvrages, écrits du seul point de vue médical, une véritable apologie du christianisme, car ils démontrent

que ses lois s'harmonisent rigoureusement avec les lois physiologiques et que l'on ne viole jamais impunément les premières sans violer en même temps les secondes et sans en ressentir tôt ou tard de douloureuses répercussions.

« C'est une honte pour les hommes, écrivait Fénelon (*Télémaque*, éd. Garnier, p. 354) qu'ils aient tant de maladies, car les bonnes mœurs produisent la santé ». Ignorance, imprévoyance, ambition, sensualité, paresse, agitation sont, en effet, les grandes pourvoyeuses des maladies. Tant il est vrai que « la vie humaine n'est pas l'œuvre du hasard. Elle est placée sous l'égide des lois précises qui règlent le développement physique vital et spirituel de chaque individu. Dans l'ordre naturel, matériel, ces lois constituent les grands fondements de la santé physique ; elles se rapportent à l'hygiène alimentaire et à l'hygiène générale. Au surnaturel, elles forment les bases de direction du caractère et les principes religieux de conduite spirituelle. Ces lois sont simples, inscrites dans la nature autour de nous, faciles à connaître et à juger par l'expérience et par le bon sens ».

Ces lignes se lisent dans *Bienheureux ceux qui souffrent* (p. 63 s.). Elles enseignent pourquoi le Dr P. Carton ne se contente pas des procédés de la médecine classique qui méconnaît « le principal, c'est-à-dire le vaste domaine des causes générales et des réformes individuelles à opérer pour replacer l'individu dans l'ordre naturel et surnaturel des choses ». « Guider ou soigner un être humain, c'est s'employer à une œuvre de synthèse »... pour laquelle « il est nécessaire de savoir que le corps et la vitalité ne peuvent être en bonnes dispositions de travail que si l'esprit avec ses particularités individuelles de caractère et de tempérament, est dirigé avec rectitude et exercé convenablement dans la voie du progrès moral » (*Enseignements*, p. 8, 12).

Tels sont les principes qui guident le Dr P. Carton dans tous ses travaux et qui ont inspiré *Enseignements et traitements naturistes pratiques*. Ces enseignements et traitements prennent le mal à la source parce que, en dépit du mot *naturiste*, ils établissent « l'obéissance aux lois naturelles et surnaturelles » (ibid, p. 12).

L'auteur y expose les lacunes et les imperfections de la médecine courante,de l'homéopathie et des systèmes naturistes récents, pour démontrer ensuite que la vraie thérapeutique est faite de synthèse et de hiérarchie. Elle est d'ordre naturiste, c'est-à-dire qu'elle doit aider l'immunité native, cette force naturelle qui existe dans l'intimité organique de chaque être et qui combat pour la conservation, la préservation ou la réparation de son entité. Suivent l'étude dediverses maladies (tuberculose « maladie de civilisation», goutte, furonculose etc.)des indications de régime alimentaire et de diététique pratique, deux chapitres intéressants, l'un sur le *régime végétarien*, l'autre sur le *régime alimentaire des ordres religieux*. Ce dernier est particulièrement important car « un régime mal réglé est non seulement une source de détraquement nerveux et de gêne spirituelle, mais surtout une cause, la plus importante, de maladies et de l'encombrement des infirmeries ». Avec raison le Dr P. Carton dénonce « la terrible nocivité des traitements de la médecine matérialiste officielle » qui invite les religieux « à soigner leurs malades en piétinant leurs sages règles de sobriété et d'abstinence des aliments impurs, pour se jeter dans le gavage à

la viande crue et la polypharmacie la plus diabolique : médications chimiques, piqûres, vaccins, sérums ». Il loue le régime alimentaire des ordres religieux de se baser sur le jeûne et en certaines congrégations sur l'abstinence complète de viande, mais il pense qu'il importe cependant de le réviser parce que sujet encore à de trop nombreuses erreurs. (Voir *la cuisine simple* du même auteur).

Un des derniers chapitres intitulé *Le Sacrifice* contient des pages admirables et renouvelle la démonstration de cette vérité que le sacrifice est à la base de la vie et de la santé physique comme de la vie et de la santé spirituelles. Idée que l'on retrouve dans les deux autres opuscules.

La chasteté — L'âge critique contient 1. une condamnation des théories freudiennes, une démonstration précise et forte des bienfaits de la chasteté, et des ravages de l'incontinence, de précieuses indications pour protéger la pureté. 2. Des conseils hygiéniques les plus sages unis aux vues les plus élevées sur les sacrifices, les renoncements, la nécessaire résignation à la volonté divine quand apparaissent les premiers signes que les réserves de vitalité commencent à s'épuiser. Au total une brochure des plus utiles à étudier et à faire connaître,

Bienheureux ceux qui souffrent a une portée plus grande. Cet opuscule est une apologie scientifique de la grande loi du renoncement, à l'usage : 1° de ceux qui vont au-devant de la souffrance en voulant ne se rien refuser; 2° de ceux qui souffrent sans comprendre l'origine et le rôle sublime de la souffrance ; 3° d'un trop grand nombre de « chefs intellectuels et de directeurs spirituels qui donnent le mauvais exemple de la faiblesse et du laisser-aller » en présence de l'appétit de jouissances immédiates, de confort et de bien-être, source de misères corporelles et de détresses morales sans nombre.

Ici encore la Foi et la science, la loi naturelle et la loi surnaturelle sont d'accord, et aussi souvent que l'homme a l'intelligence de les suivre l'une et l'autre « c'est forcément l'équilibre et l'harmonie qui règnent dans l'organisme ».

Sous la plume de l'auteur, l'Ecriture sainte, les écrits des mystiques viennent joindre leur témoignage à celui de la science expérimentale en faveur de l'effort personnel et du renoncement actif, « pivot de la vie chrétienne sous ses trois formes : sobriété, humilité, chasteté ».

On doit savoir gré au Dr P. Carton d'avoir rappelé avec une si grande élévation de pensée, un sens chrétien si profond, des vérités ascétiques élémentaires si universellement méconnues. P. G.

Avec la permission des Supérieurs.

P. Duperrey, gérant.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).